

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

تأليف

الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد

ابن رشد القرطبي الأندلسي

المتوفى سنة ٥٩٥ هـ.

تحقيق وتعليق ودراسة

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت ـ لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١)٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة المحقق

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله ، ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاته وَلَا تَمُوتُنَّ إلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران (٣) : ١٠٢] ، ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء : ١] .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٧٠ - ٧١] .

وبعد :

فإن للفقه الإسلامى مكانته الخاصَّة ، وأهميته الكبيرة فى المجتمع الإسلامى ؛ من حيث إنَّهُ العَامل الأساسى فى إِظْهار سلوكياتنا الاجتماعية فى حياتنا العملية كل يوم على مر الأزمنة والعصور ، ومن حيث إنه توضيح لأصوب الطرق بما كان عَلَيْهِ النَّبىُّ عليه الصلاة والسلام وأصحابه فى المجتمع الإسلامى الأول وَمَا تَلاهُ من عصور .

ولعل الفقه الإسلامى قد اكتسب هذه المكانة العظيمة ؛ لما له من دور حيوى فى توجيه سلوكيات الأفراد وتصرفاتهم ، وتَنْظيم حياة الأسر والمجتمعات على أساس نظيف تشمله المبادئ الإلهية القائمة على أسس الخير والمحبة .

إن الفقه الإسلامى جزء أصيل لا يتجزأ من حياة الأمة الإسلامية عبر العصور ، وهو من مفاخرها العظيمة ، وخصائصها الرئيسة التى لم تكن لأية أُمَّة قبل ذلك .

فلو أن المسلمين عملوا بأحكام الفقه والدين على وجه الصواب - كما كان أسلافهم - لكانوا من أرقى الأمم تقدمًا وحضارة .

والناظر للفقه الإسلامى يجد أنه نظام عام للمجتمع البشرى بصفة عامة : فيه توضيح لعلاقة الإنسان بخالقه ، وعلاقته ببنى جِلدته ، وعلاقة المجتمعات المختلفة ببعضها ، بل فيه توضيح لعلاقة الإنسان بنفسه ، وعلاقته بالمكان والزمان والأشياء من حوله .

ففيه توضيح للصلاة والزكاة والصوم والحج ، وسائر العبادات ، وتوضيح نظام الطهارة كغَسْلِ البدن والوضوء .

وفيه توضيح لسنن الفطرة من ختان ، وقص شارب ، وسواك ، وتقليم للأظفار ، ونتف إبط ، وحلق عانة .

وفيه توضيح لنظام المعاملات ، حيث أمر بالصِّدْقِ والوفاء بالعهود والعقود ، وأوضح نظام البيع والإجارة والرهن والقراض . . . إلخ ، وَحَرَّمَ الزنا ، وشرب الخمر ، والغيبة، والنميمة ، والقذف ، وشهادة الزور ، والسعاية . . . . إلخ .

وفيه توضيح للعلاقة بين الزوجين من الخِطبة والمهر ، والنزاع ، والطلاق ، والفسخ ، والخلع ، والعدة . . . إلخ .

وفيه توضيح لآداب دخول البيوت ، والحجاب بين الرجال والنساء الأجنبيات .

وفيه توضيح لفصل الخصومات ، وفض النِّزاعَاتِ ، سواء فى المال أو فى الدماء أو فى الأعراض . . . . إلخ .

خلاصة القول أن الفقه الإسلامى هو القانون الأساسى للنظام البشرى القائم على أُسسٍ سليمة ؛ وأن الأمة الإسلامية لا قائمة لها بل لا حياة لها بدون النظام الفقهى الذى وضعه الإسلام بقوانينه النظرية ، وتجسدت هذه القوانين فى سلوكيات النبى ﷺ ، وسلوكيات الصحابة الأفاضل ، فكانت تصرفاتهم وسلوكياتهم نماذج وأمثلة عملية على مدى نجاح هذه المبادئ الفقهية .

* * *

« التشريعُ الإسلامى فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام »

كان التشريع الإسلامى فى عهد النبى ﷺ محددًا وقائمًا على أساس مُسَايرة الواقع؛ فكلما عرض للمسلمين أمر ، أو عنّت لهم مشكلة من المشاكل رجعوا إلى النبى ﷺ فينزل عليه تارة الوحى من عند الله ، وتارة الحديث النبوى الشريف ، فيبيِّن لهم حكم هذه المسألة ، أو تلك المشكلة التى عنّت لهم .

معنى ذلك أن التشريع فى هذا العصر كان من سلطة النبى ﷺ وحده ، لا يشاركه أحد فى ذلك ؛ وأَنَّ مرجع الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان على أساس الوحى الصادق قرآنًا وسُنَّةً .

* * *

« التَّشْرِيعُ الإِسْلامِيُّ فِي عَهْدِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ »

بدأ الفقه الإسلامى يأخذ مجراه نحو التطور فى عهد الخلفاء الراشدين ؛ نتيجة لما أصاب الحياة من متغيرات ، وتطورات فى شتى الشئون والمجالات ، ونتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية ، وامتداد سلطانها ، ودخول أمم كثيرة ، وشعوب مختلفة ، ذات عادات وتقاليد مختلفة تحت سلطان الدولة الإسلامية ، وحدث تبعاً لذلك كثير من المشاكل والأمور من جراء اتصال المسلمين بأهالى البلاد المفتوحة .

كل هذه المتغيرات أدت إلى تطور الفقه الإسلامى ، واتجاهه خطوة نحو التنظيم والتقعيد ، ولم يعتمد على الكتاب والسُّنَّة فحسب ، بل شمل ذلك وجود مصدرين من مصادر التشريع الإسلامى هما : الإجماع ، والرأى ؛ بالإضافة إلى الكِتَاب والسُّنَّة .

* * *

المذاهب الفقهية

تعددت المذاهب الفقهية ، وانتشرت فى كل مصر من الأمصار ، وكتب لبعضها البقاء والاستمرار ، وتزايد أتباعها عبر الزمن ، وقد كان ذلك لمثل هذه المذاهب ؛ لما توفر لها من بيئة علمية صالحة ، استطاعت أن تحتضن هذه المذاهب ، وتنشرها ؛ وأن يصبح لكل مذهب مريدون وأتباع فى مختلف أرجاء العالم الإسلامى ، وينطبق كلامنا هذا على المذاهب الفقهية الأربعة : الحنفى ، والمالكى ، والشافعى ، والحنبلى .

وهناك مذاهب فقهية ارتبط وجودها بالسِّيَاسَةِ ، أى أنها مذاهب فقهية سياسية ، وقد وجدت هذه المذاهب أتباعاً لها جيلاً بعد جيل ، وقد كان ذلك من عوامل بقائها مع الزمن ، ومن هذه المذاهب الفقهية السياسية : مذهب الشيعة ، ومذهب الخوارج .

غير أنَّ هناك بعض المذاهب الفقهية التى لم يكتب لها البقاء ، ولم يوجد لها أتباع ، وإنما ظل فقهها حبيس الكتب والمصنفات فحسب ؛ ومن أمثله هذه المذاهب :

مذهب الحسن البصرى ، وابن شَرَاحِيل الشعبى ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، وأبى داود الظاهرى ، والليث بن سعد ،، وهناك مذاهب غيرها لم يكتب لها البقاء والاستمرار ،، غير أن كلامنا سيقتصر على هذه الأمثلة التى أوردناها ؛ لشهرتها أكثر من غيرها :

أولاً - مذهب الحسن البصرى (١) :

*** التعريف به :**

هو الإمام الفقيه الحسن بن يسار مولى زيد بن ثابت ، كان مولده سنة إحدى وعشرين هجرية ، وذلك قبل عامين من نهاية خلافة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - .

وقد تولى الحسن البصرى - رضى الله عنه - قضاء البصرة فى أيام الخليفة عمر بن عبد العزيز ، ثم تركه ، ونصَّب نفسه للإفتاء .

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١/ ٢٥٥ ، وتهذيب التّهذيب : ٢/ ٢٦٣ ، وتقريب التّهذيب : ١/ ١٦٥ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ١/ ٢١٠ ، والكاشف : ١/ ٢٢٠ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٢/ ٢٨٩ ، والجرح والتعديل : ٣/ ١٧٧ ، وميزان الاعتدال : ١/ ٤٨٣ ، ولسان الميزان : ٢/ ١٩٩ ، وطبقات خليفة : ١٧٢٦ ، وأخبار القضاة : ٢/ ٣ ، وحلية الأولياء : ٢/ ١٣١ ، وطبقات ابن سعد : ٩/ ٤٩ ، وسير الأعلام : ٤/ ٥٦٣ ، والثّقات : ٤/ ١٢٢ .

وقد جمع بعض العلماء فتاويه فِى سبعة مجلدات ضخمة، كما قال ابن قيِّم الجوزية.

وقال ابن قتيبة : « إِنه تولى الكتابة لربيع بْن زياد الحارثى بـ « خراسان » .

*** مكانته العلمية :**

لِقد كان الحسن البصرى - رضى الله عنه - فقيهًا ومحدثًا ثِقَةً عَظِيمًا ؛ حيث روى عن كثير من الصحابة والتابعين أحاديث كثيرة ، وكان - رحمه الله - كما تحدثنا كتب التراجم - يميل إلى الرأى فى فقهه .

يقول عنه أبو قتادة : « والله ! ما رأيت رجلا أشبه رأيًا بعمر بن الخطاب منه » .

ويقول عنه أيوب : « ما رأت عيناى رجلاً قط كان أفقه من الحسن » .

وقد خالف الحسن البصرى رأى واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد فى حكم مرتكب الكبيرة ، مما أدى إلى اعتزالهما مجلس الحسن ، حينما اختلفا معه ، وقد كانا قبلُ قد دَرسا عليه .

وكان الحسن البصرى - رحمه الله - قد ابتعد بنفسه عن الخوض فى الأحداث والمشاكل السياسية التى انقسم إزاءها المسلمون إلى فرق وأحزاب ، وكان يجيب - إذا سئل عن ذلك - بقوله : « تلك دماء طهَّر الله منها أسيافنا ، فلا نلطخ بها ألسنتنا » .

بيد أنه - رحمه الله - كان جريئًا شجاعًا فى الحق ، لا يخشى فى الله لومة لائم ؛ يروى أنه ذات مرة سئل عن الأحداث السياسية التى تمر بها البلاد ، فأجاب : لا تكن مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء .

فقال له رجل من أنصار يزيد بن معاوية الخليفة : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فأطرق ، ثم دق بيده ، وقال : ولا مع أمير المؤمنين .

*** تصوفه ، ومواعظه :**

اشتهر الحسن البصرى بميله إلى التصوف والزهد ، ورويت عنه كثير من المواعظ والخطب الجليلة ، حتى عده المتصوفة واحدًا منهم .

وكانت خطبه - رحمه الله - تشتمل على التذكير بالآخرة ، والتنفير من الدنيا ، والتخويف من النار ، والتشويق إلى الجنة ، وترقيق القلوب ، وتهذيب النفوس ، إلى غير ذلك من أهداف المواعظ وأغراضها .

*** ومن مواعظه رحمه الله :**

« يابن آدم لا تُرْضِ أحدًا فى معصية الله ، ولا تحمدن أحدًا على فضل الله ، ولا

تلومن أحدًا فيما لم يؤتك الله ، إن اللهَ خَلَق الخلق ، فَمَضَوْا على ما خلقهم عليه ، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه فى رزقه ، فليزدد بحرصه فى عمره ، أو يغير لونه ، أو يزد فى أركانه أو بنانه » .

* وفاته :

مات - رحمه الله - سنة عشر ومائة للهجرة بـ « البصرة »، وتبع جنازته خلق كثير.

* * *

ثانيًا - مذهب ابنِ شَرَاحِيلَ الشَّعْبِيِّ [١] :

* التعريف به :

الإمام الفقيه هو عامر بن شَرَاحِيل بن عبدِ الشعبى ، وأبوه عربى ، وأمه من سبى «حَلُولا» ، وكنيته : أبو عمرو ، ومولده : سنةَ سبع عشرة هجرية .

* مكانته العلمية :

اشتهر الشعبى بالفقه ، حتى أطلق عليه علامة التابعين ، وقد حفظ - رحمه الله - الكثير من الأحاديث ؛ لِمَا حباه الله من قوة الذاكرة ، وسعة الوجدان ، وممن روى عنهم الحديث : أبو هريرة ، وسعد بن أبى وقاص ، وعبادة بن الصامت ، وغيرهم من الصحابة والتابعين .

يقول عنه مكحول : « ما رأيت أفقه منه » .

واشتهر الشعبى بوقوفه على النصوص ، والتمسك بها ، وكان - رحمه الله - يكره القول بالرأى ، وإذا سئل عن رأى لم يعلم فيه نصا ، قال : لا أدرى ، ويروى عنه أنه قال : « ما كلمة أبغض إلى من (أرأيت) » .

وقد تولى - رحمه الله - قضاء « الكوفة » .

* وفاته :

مات سنة ١٠٤ هـ ، وقيل : سنة ١٠٥ هـ ، وقيل غير ذلك .

* * *

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٢/٦٤٣ ، وتهذيب التهذيب : ٥/٦٥ (١١٠) ، وتقريب التهذيب: ١/٣٨٧ (٤٦) ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٢/٢٢ ، والكاشف : ٢/٥٤ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٦/٤٥٠ ، وتاريخ البخارى الصغير : ١/٢٤٣ ، ٢٥٣ ، والجرح والتعديل : ٦/١٨٠٢ ، والوافى بالوفيات : ١٦/٥٨٧ ، والحلية : ٤/٣١٠ ، وسير الأعلام : ٤/٢٩٤ ، وطبقات ابن سعد: ٥/٣٤١، ٦/١٧٩ ، ٢٠٧ ، ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٩/٩٣ ، والثقات : ٥/١٨٥ .

ثالثاً – مذهب الإمام الأوزاعى [1] :

* التعريف به :

هو الإمام الجليل : عبد الرحمن بن عمرو من « الأوزاع » قرية بـ « دمشق » ، ولد سنة ثمان وثمانين هجرية بـ « دمشق » ، وقد نشأ – رحمه الله – فى « دمشق » ، ثم رحل إلى « بيروت » ، وأقام به حتى وافته المنية هناك .

* مكانته العلمية :

وكان الأوزاعى عالمًا فقيهًا محدِّثًا ، يحفظ كثيرًا من الأحاديث ، وممن روى عنهم : عطاء بن أبى رباح ، والزاهدى ، وابن سيرين ، وخلق كثير .

وكان – رحمه الله – معاصرًا للإمام مَالِكِ بن أنس ؛ وهما يرجعان إلى مدرسة واحدة هى مدرسة الحديث .

اشتهر عنه بغضه القول بالرأى ؛ يقول : « إذَا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث، فإياك أن تقول بغيره » .

وقد اشتهر مذهب الأوزاعى ، وكان له أتباع كثيرون ، وبخاصة فى « الشام » ، و« الأندلس » من أوائل القرن الثانى حتى منتصف القرن الثالث الهجرى ، غير أنه بعد ذلك اندثر أتباع هذا المذهب ، وظلت أفكار الأوزاعى قاصرة على أمهات الكتب فحسب؛ وكان السبب فى ذلك هو طغيان مذهب الإمام مالك فى « الأندلس » ، ومذهبِ الإمام الشافعى فى « الشام » .

يقول ابن سعد عن الإمام الأوزاعى : « كان ثقة مأمونًا فاضلا خيرًا ، كثير الحديث والعلم والفقه » .

وكان – رحمه الله – جريئًا شجاعًا لا يهاب أحدًا ما دام يتكلم بالحق ، ولا يخشى سلطانًا ما دام الصواب معه ، وسِجِلُّ حياته وتاريخه حافل بمواقف الرجولة والشجاعة مع الخلفاء والأمراء .

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٨٠٧/٢ ، وتهذيب التهذيب: ٢٣٨/٦ (٤٨٤)، وتقريب التهذيب: ٤٩٣/١ (١٠٦٤) ، وخلاصة تهذيب الكمال : ١٤٦/٢ ، والكاشف : ١٧٩/٢ ، وتاريخ البخارى الكبير: ٣٢٦/٥ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢٥٥/١ ، ١٢٤/٢ ، والجرح والتعديل : ١٢٥٧/٥ ، وطبقات ابن سعد : ٤٨٨/٧ ، ٤٨٩ ، ٣٣٦ ، والبداية والنهاية : ١١٥/١٠ .

* وفاته :

مات الأوزاعى - رحمه الله - بـ « بيروت » ، وذلك فى سنة سبع وخمسين ومائة هجرية .

* * *

رابعاً - مذهب الإمام اللَّيث (١) :

* التعريف به :

هو الإمام العلامة الفقيه : أبو الحارث الليث بن سعد ، ولد بـ « مصر » بناحية «قلشقندة» عام أربعة وتسعين للهجرة ، وأصله من « أصفهان » فى « فارس » .

* مكانته :

رحل - رضى الله عنه - كثيراً ، وطوّف على مشايخ العلم ، وفقهاء المعرفة ، فرحل إلى « مكة » ، و« بيت المقدس » ، و« بغداد » ، وسمع على فقهاء ومشايخ هذه البلدان، والتقى بكثير من التابعين ، وحدث عن تسعة وخمسين منهم .

واشتهر عَنْهُ أنه كان زاهدًا ورعًا لا يسعى إلى المناصب ، بل كانت المناصب تسعى إليه ، غير أنه كان يرفضها تعففًا ، وانشغالا بأمور الآخرة عن أمور الدنيا ؛ يروى أن المنصور عرض عليه أن يكون والى مصر ، غير أن الليث رفض ذلك ، وزهد فى السلطان والجاه .

وتحدثنا الكتب التى ترجمت للإمام الليث أنه دارت بينه وبين الإمام مالك بن أنس مجادلات علمية ، ومسائل فقهية كثيرة ، كل يوضح رأيه ، ويرد على الآخر ، ومما كان يأخذه الليث عَلَى الإمام مالك هو تركه لخبر الآحاد إذا خالف عمل أهل « المدينة » ؛ وذلك مبالغة من الإمام مالك فى الأخذ بعمل أهل « المدينة » .

---

(١) ينظر تهذيب الكمال : ٣/ ١١٥٢ ، وتهذيب التهذيب : ٨/ ٤٥٩ (٨٣٢) ، وتقريب التهذيب: ٢/ ١٣٨ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٣٧١ ، والكاشف ٣/ ١٣ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٧/ ٢٤٦، وتاريخ البخارى الصغير : ٢/ ٢٠٩ ، والجرح والتعديل : ٧/ ١٠١٥ ، وميزان الاعتدال : ٣/ ٤٢٣ ، ولسان الميزان : ٧/ ٣٤٧ ، وسير الأعلام : ٨/ ١٣٦ ، والحلية : ٧/ ٣١٨ ، والثقات : ٧/ ٣٦ ، وتراجم الأحبار : ٣/ ٣٠٧ ، ٣١١ ، وطبقات ابن سعد : ٧/ ٣١٦ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢، ٣٧٩ ، ٥١٨ ، تاريخ بغداد : ٣/ ١٣ ، ومعرفة الثقات : ١٥٦٥، ونسيم الرياض : ٢/ ١٢٧، والبداية والنهاية : ١٠/ ١٦٦ ، وديوان الإسلام (ت : ١٧٧٨)، وطبقات المحدثين بأصبهان (ت:٥٦)، وتاريخ أصبهان (ت : ١٣١٧) .

وخلاصة القول : أن الإمام الليث كان فَقِيهًا حافظًا حُجَّة ثَبْتًا ثقة فى علمه ، وأخلاقه، ومبادئه .

يقول عنه الإمام الشافعى : « الليث بن سعد أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » .

*** وفاته :**

مات - رحمه الله - بـ « مصر » سنة خمس وسبعين ومائة هجرية .

* * *

خامسًا - مذهب سفيان الثورى [1] :

*** التعريف به :**

هو الإمام المحدث الفقيه الثقة : سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى .

مولده : ولد - رحمه الله - بـ « الكوفة » سنة سبع وتسعين للهجرة .

وكان معاصراً للإمام أبى حنيفة النعمان بـ « الكوفة » ، غير أنهما من مدرستين متباينتين جدا ؛ فأبو حنيفة من زعماء مدرسة الرأى والأخذ به ، والثورى من زعماء عدم الأخذ بالرأى .

والإمام الثورى إمام حُجَّة طَبَّقَتْ شهرته الآفاق ، فقيه محدث ؛ سمع كثيرًا من الأحاديث ، وحفظ كثيرًا منها ، وكان له مذهب خاص به ، غير أنه لم يكتب له الذيوع وكثرة الأتباع ، فاندثر وظلت أفكاره مقصورة على بطون الكتب والتصانيف .

وكان - رحمه الله - كما روت الأخبار شجاعًا مع السلاطين والأمراء ؛ كما هو حال الأتقياء من العلماء الذين لا يخشون فى الحق لومة لائم .

وكان - رحمه الله - أيضًا يبغض المناصب العليا ، ويكره أن يكون من ذوى الجاه والسلطان ؛ عَرَض عليه المهدى قضاء « الكوفة » بشرط ألا يعترض عليه فى الأحكام ، فما كان من الثورى إلا أن ألقى بكتاب المهدى فى نهر دجلة .

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١/ ٥١٢ ، وتهذيب التهذيب : ٤/ ١١١ ، وتقريب التهذيب : ١/ ٣١١ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ١/ ٣٩٦ ، والكاشف : ١/ ٣٧٨ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٤/ ٩٢ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢/ ١٥١ ، ١٥٤ ، والجرح والتعديل : ٤/ ٩٧٢ ، وميزان الاعتدال : ٢/ ١٦٩ ، ولسان الميزان : ٧/ ٢٣٣ ، والوافى بالوفيات : ١٥/ ٢٧٨ ، وسير الأعلام : ٧/ ٢٢٩ ، وطبقات ابن سعد : ٦/ ٣٣٤ ، ٧/ ٣٢٨ ، ٩/ ٨٣ ، والحلية : ٦/ ٧ ، وطبقات الحفاظ : ٨٨ ، ونسيم الرياض : ٤/ ٣٣٧ ، وديوان الإسلام : ١١٠٣ ، والثقات : ٦/ ٤٠١ .

يقول عنه الإمام مالك : « كانت العراق تجيش علينا بالدراهم والثياب ، ثم صارت تجيش علينا بالعلم ؛ منذ جاء سفيان » .

*** وفاته :**

توفى - رحمه الله - بـ « البصرة » سنة إحدى وستين ومائة هجرية .

*   *   *

سادسًا - مذهب داود الظاهرى [١]

*** التعريف به :**

هو الإمام أبو سليمان داود بن علىّ الأصفهانى المشهور بـ « داود الظاهرى » .

*** مولده :**

ولد - رضى الله عنه - سنة مائتين بـ « الكوفة » .

*** مكانته :**

يعتبر الإمام داود الظاهرى من أئمة المسلمين ، وعلمًا من أعلام الدين ، ورعًا ، حافظًا، ثقة .

اشتهر مذهبه فى « بغداد » ، و« الأندلس » ، وكان له أتباع كثيرون ، غير أنهم انقرضوا بعد القرن الخامس الهجرى .

وكان داود الظاهرى متعصبًا للمذهب الشافعى ، غير أنه كان يرى أن القياس لا يعتبر مصدرًا تشريعيا مطلقًا ؛ كما اشتهر عنه الأخذ بظاهر الكتاب والسُّنَّة ، وأن عمومات الكتاب والسُّنَّة تفى بكل أحكام الشريعة ، وتكوّن له بمجموع هذه الآراء وغيرها ما يعرف بمذهب أهل الظاهر .

*** وفاته :**

توفى داود الظاهرى - رحمه الله - بـ « بغداد » سنة سبعين ومائتين هجرية .

*   *   *

---

(١) انظر ترجمته فى الأعلام : ٣/ ٨ ، والفهرست لابن النديم : ١/ ٢١٦ ، والأنساب للسمعانى (ص٣٧٧) ، ووفيات الأعيان : ٢/ ٢٦ ، وتذكرة الحفاظ : ٢/ ٥٧٢ ، وطبقات الفقهاء للشيرازى (ص٧٦) ، وطبقات الشافعية للسبكى : ٢/ ٤٢ ، وطبقات الفقهاء للعبادى (ص٥٨) ، وتاريخ بغداد : ٨/ ٣٦٩ ، وشذرات الذهب : ٢/ ١٥٨ ، والنجوم الزاهرة : ٣/ ٤٧ ، والجواهر المضية : ٢/ ٤١٩ ، وميزان الاعتدال : ١/ ٣٢١ ، ولسان الميزان : ٢/ ٤٢٢ ، والبداية والنهاية : ١١/ ٤٧ ، وتهذيب الأسماء واللغات : ١/ ١٨٢ .

تبلور المذاهب الفقهية

ونكتفى بذكر الأقطاب الأربعة أركان الإسلام : الإمام أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد .

أولاً - المذهب الحنفى :

وينسب هذا المذهب إلى الإمام أبى حنيفة النعمان بن ثابت .

واشتغل الإمام أبو حنيفة [1] بالفقه التقديرى ، وفرض المسائل ، وكون مذهبه بطريق الشورى مع أصحابه الذين برزوا من بين تلاميذه .

كذلك ، فإن الإمام أبا حنيفة كان أول من حاول تنظيم الفقه على أساس القياس والرأى ، ويعتبر هذا الإسهام منه حلقة من حلقات التطور فى الفقه الإسلامى ، وكيفية دراسته ، وبحث مسائله .

واعتمد فقه المذهب الحنفى بقيادة الإمام أبى حنيفة فى استنباط الأحكام على كتاب الله - عَزَّ وجَلَّ - شأن جميع الفقهاء والمذاهب ، ثم السُّنَّة النبوية الشريفة غير أن الفقه الحنفى تشدّد فى قبول الحديث ، والتحرى عنه ، وعن رواته ، إلى غير ذلك من الشروط التى جعلوها لازمة لقبول الحديث عندهم ، والعمل به ، واستنباط الأحكام منه .

وقد أدى تشدُّدهم فى قبول الحديث إلى توسّعهم فى الاجتهاد بالرأى عند فقدان النص؛ إذ النصوص متناهية بينما الوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ،، والأخذ بالرأى يكون أيضاً إذا لم يخالف حديثاً صحيحاً بلغهم .

* * *

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٣/ ١٤١٥ ، وتهذيب التهذيب : ١٠/ ٤٤٩ (٨١٧) ، وتقريب التهذيب : ٢/ ٣٠٣ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣/ ٩٥ ، والكاشف : ٣/ ٢٠٥ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٨/ ٨١ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢/ ٤٣ ، ١٠٠ ، ٢٣٠ ، والجرح والتعديل : ٨/ ٢٠٦٢ ، وميزان الاعتدال : ٤/ ٢٦٥ ، وتاريخ أسماء الثقات : ١٤٧٧ ، والأنساب : ٦/ ٦٤ ، والكامل : ٧/ ٢٤٧٢ ، والضعفاء الكبير : ٤/ ٢٦٨ ، والمعين : ٥٤٦ ، وتراجم الأحبار : ٤/ ١٢٢ ، والتاريخ لابن معين : ٣/ ٦٧ ، وتاريخ الثقات (٤٥٠) ، وتاريخ بغداد : ١٣/ ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، وسير الأعلام : ٦/ ٣٩٠ ، ومعرفة الثقات (١٨٥٣) ، وضعفاء ابن الجوزى : ٣/ ١٦٣ ، وديوان الإسلام (ت : ٧٦٣) .

ثانيًا - مذهب الإمام مالك :

*** التعريف بالإمام مالك (١) :**

هو الإمام مالك بن أنس بن أبى عامر الأصبحى .

والمشهور والمعروف أنه عربى الأصل ؛ حيث ينسب إلى قبيلة ذى أصبح اليمنية .

*** مولده :**

ولد - رحمه الله - سنة اثنتين وتسعين للهجرة بـ « المدينة » ، وتلقى العلم على مشايخ « المدينة » وفقهائها .

*** مكانته :**

نال الإمام مالك - رضى الله عنه - شهرة ذائعة فى أرجاء العالم الإسلامى ، وأصبح فقيهًا وإمامًا ؛ حيث أجمع الناس على إمامته ، ورتبته فى الفقه والحديث .

وقد تولى - رحمه الله - منصب التدريس فى مسجد الرسول - عليه السلام - بـ«المدينة» ، ورحل إليه طلاب العلم من كل مكان ، وسمع عليه خلق كثير ، حيث كانوا يتزاحمون على بابه طلبًا للعلم والفقه .

ومن أشهر مصنفات الإمام مالك كتاب « الموطأ » ؛ حيث مكث فى تأليفه قرابة أربعين عامًا ، ويعتبر كتاب « الموطأ » من أوائل الكتب الإسلامية التى وضعت فى الحديث والفقه ؛ حيث جمع فيه الإمام مالك الأحاديث ، وبوبها ، ورتبها حسب الأبواب الفقهية .

وبلغ من شهرة « الموطأ » أن جعله الحكام مرجعًا رسميا وأسَاسًا للأحكام الفقهية .

وله أيضًا كتاب « المدوَّنة » ، وهو عبارة عن مجموعة من رسائل الإمام مالك ، قام بجمعها أسد بن الفرات ، تلميذ الإمام مالك .

واشتهر عن الإمام مالك شجاعته وجرأته فى تعامله مع السلاطين والأمراء ؛ وكان

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١٢٩٦/٣ ، وتهذيب التهذيب : ٥/١٠ (٣) ، وتقريب التهذيب : ٢٢٣/٢ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣/٣ ، والكاشف : ١١٢/٣ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٣١٠/٧ ، والجرح والتعديل : ١١/١ ، ٩٠٢/٢ ، وسير الأعلام : ٤٨/٨ ، وتراجم الأحبار : ٣٢١/٣ ، وطبقات ابن سعد : ١٦٨/٩ ، والحلية : ٣١٦/٦ ، ومعجم الثقات (١٨٠) ، ونسيم الرياض : ١٢/٢ ، والثقات : ٣٨٩/٥ ، ٤٦٠/٧ ، والبداية والنهاية : ١٧٤/١٠ ، وتاريخ أسماء الثقات (١٣٢٦) ، وديوان الإسلام (ت : ١٧٩٩) .

أيضًا لا يسعى نحو الجاه والمنصب ، بَلْ كَانَ شغله الأول هو تدريس العلم لطلابه فى مسجد « المدينة » .

❋ وفاته :

مات - رحمه الله - فى « المدينة » سنة تسع وسبعين ومائة هجرية .

❋ الكلام عن مذهبه :

يعرف مذهب الإمام بـ « مدرسة الحديث » ؛ وذلك لأنه نشأ وَتَكَوَّنَ فى « المدينة » عاصمة الخلافة الإسلامية ، والمقر الأصلى والرئيس للنبى - عليه الصلاة والسلام - ؛ وكذلك ارتباط « المدينة » بالأحاديث النبوية الشريفة ، ووجود عدد كبير من حفظة الحديث ، ورواته بها - أدى ذلك كله إلى ذيوع الحديث وانتشاره ، وتركُّز مدرسة الحديث فى «المدينة» ، وشهرتها على يد الإمام مالك وأتباعه .

وقد استنبط الإمام مالك مذهبه هذا من عدة مصادر هى :

كتاب الله - عَزَّ وجَلَّ - ، فإذا لم يكن فى كتاب الله الحكم ظاهرًا ، استنبط الحكم من السُّنَّة النبوية الشريفة المتواترة ، فالمشهورة .

ويقدم الإمام مالك خبر الواحد الثِّقة على القياس ، بشرط أن يوافق خبرُ الواحد عمل أهل « المدينة » ، فإن لم يكن موافقًا ، فإنه ينظر إلى إجماع الصحابة ، فإن وجد أخذ به، وإلا اعتبر عمل أهل المدينة حُجَّة يستند إليها فى الأحكام والمسائل ، وقدم على خبر الواحد المخالف ما هم عليه .

ومن ناحية أخرى فقد بنى الإمام مالك كثيرًا من أحكامه الفقهية على ما يسمى بـ«المصالح المرسلة » ، والاستصلاح ، والاستصحاب ، وسد الذرائع ؛ ومعنى ذلك أن الإمام مالكًا كان يأخذ بالرأى ، وأن مجال الرأى كان موجودًا فى مذهبه ، ولكن بصورة محدودة عما هو عند المذاهب الأخرى .

وينبغى أن يلاحظ أيضًا أن الإمام مالكًا لم يكن متساهلا فى الأخذ بالحديث ، بل كان - رحمه الله - شديد التحرى فى الأخذ به ، وبناء الحكم الفقهى عليه .

وأخيرًا ، فإنه ينبغى أن نذكر بعض تلاميذ الإمام مالك الذين عاونوه على نشر مذهبه، ومنهم : عبد الله بن وهب المصرى ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وأشهب ، وعبد الله بن الحكم ، وقد نشر هؤلاء المذهب المالكى فى « مصر » و« السودان » .

ومنهم أيضًا : يحيى بن يحيى الليثى الذى نشر المذهب فى « الأندلس » .

وينبغى أن يعلم أيضًا أن هؤلاءِ التلاميذَ قد خالفوا أستاذهم مالكًا فى بعض المسائل الفقهية ، واجتهدوا فى إظهار الحكم بناء على قواعد الإمام مالك ، شأنهم فى ذلك شأن تلاميذ جميع الأئمة والفقهاء ، وهذه المسائل التى خالفوا فيها أستاذهم كثيرة ، مشهورة فى كتب الفقه .

* * *

ثَالِثًا - المذهب الشافعى :

وينسب هذا المذهب إلى الإمام الشافعى محمد بن إدريس القُرَشى [1] .

وقد وضع الإمام الشافعى بـ « العراق » الأحكام الفقهية على وفق مذهبه الذى وُصِف بـ « القديم » ؛ وذلك لأنه رحل بعد ذلك إلى « مصر » ، واستقر فيها ، فعدل فى كثير من أحكامه على وفق نضجه الفكرى الذى نشأ من طول النظر ، وكثرة البحث ، ومداومة الاطلاع ، فكان نتيجةَ ذلك أن وضع ما يسمى بـ « المذهب الجديد » .

ويعتبر مذهب الإمام الشافعى من المذاهب الفقهية المتميزة ؛ لأنه مذهب فقهى منظم تنضبط فيه الأحكام تحت قواعد عامة تجمعها ؛ كما أن طريقة الشافعى وسط بين اتجاهى المنصرفين عن الرأى ، والمتغالين فيه .

كذلك ، فإن من أهم ما يتميز به مذهب الإمام الشافعى هو العمل بظاهر القرآن ، ما لم يقم دليل على وجوب صرفه إلى ما يخالف الظاهر .

من ناحية أخرى فقد اهتم الشَّافعىُّ بالسُّنَّة ، وأولع بها ، ووجه الناس إليها حتى سمى « ناصر الحديث » .

* * *

رابعًا - مذهب الإمام أحمد بن حنبل :

*** التعريف بالإمام أحمد بن حنبل [2] :**

هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى .

---

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٣/١١٦١ ، وتهذيب التهذيب : ٩/٢٥ ، وتقريب التهذيب : ٢/١٤٣ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٢/٣٧٧ ، والكاشف : ٣/١٧ ، وتاريخ البخارى الكبير : ١/٤٢ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢/٣٠٢ ، والجرح والتعديل : ٧/ ١١٣٠ ، والوافى بالوفيات : ٢/١٧١ ، وتاريخ بغداد : ٢/٥٦ ، وثقات : ٩/ ٣٠ ، وتراجم الأحبار : ٤/ ٣١ ، والمعين (٨٣٢)، وسير الأعلام : ١٠/ ٥ .

(٢) ينظر: تهذيب الكمال : ١/ ٣٥، وتهذيب التهذيب: ١/ ٧٢ ، وتقريب التهذيب: ١/ ١٤ ، =

مولده : ولد بـ « بغداد » سنة أربع وستين ومائة هجرية .

حفظ القرآن صغيراً ، وطلب العلم ، فارتحل له ، وطاف الأقطار ، ليسمع على الأئمة والفقهاء ، فدرس الحديث وروايته على يد أبى سيف ، ولازم الإمام هشيم بن بشير ، والتقى بالشافعى فى بلاد « الحجاز » ، فدرس عليه الفقه وأصوله وطرق استنباطه .

واشتهر عنه - رحمه الله - أنه كان ورعًا ، تقيا ، زاهدًا ، وقد نال إعجاب الناس منذ صغره ، فالتف حوله طلاب العلم ، ورحل إليه من الأقطار خلق كثير يتلَقَّوْنَ عنه ، ويسمعون عليه .

وقد دافع الإمام ابن حنبل عن السُّنَّة كثيرًا ، وأوذى فى سبيل ذلك ، ومحنته فى فتنة خلق القرآن غير بعيدة ؛ حيث صبر فيها ابن حنبل بعد أن أوذى وضرب بالسياط لمخالفته رأى الخليفة القائل بخلق القرآن ، بيد أن ابن حنبل صرح بأنه غير مخلوق ، وجرى له ما جرى نتيجة شجاعته وجرأته فى قول الحقِّ .

*** وفاته :**

توفى - رحمه الله - سنة إحدى وأربعين ومائتين هجرية ، فى « بغداد » ودفن بها ، رحمه الله .

*** الكلام على مذهبه الفقهى :**

يعتبر فقه الإمام أحمد بن حنبل فقهًا أثريا ، أى : يقف عند الأثر ، وبيان ذلك :

أنه بعد الكتاب الكريم والسُّنَّة النبوية ، يقف أمام آراء الصحابة ، فيختار أقربها للكتاب والسُّنَّة ، وكان لشدة ورعه وحبه للأثر يأخذ بالرأيين ، ويكون لذلك عنده فى المسألة رأيان ؛ إذ كان - رحمه الله - يترك الترجيح بينهما ؛ إذ الترجيح يقتضى أن هناك راجحًا ومرجوحًا .

وله فى العقود قاعدة عظيمة النفع ، وهى أن الأصل فيها الإباحة لا الحظر ، وذلك إذا لم يكن فى المسألة نَص ولا أثر ، ولا مقايسة لواحد منها - ترك الأمر على أصل الإباحة.

= وخلاصة تهذيب الكمال : ٢٩/١ ، والكاشف : ٦٨/١ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٥/٢ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٣٧٥/٢ ، والجرح والتّعديل : ٦٨/٢ ، وسير الأعلام : ١٧٧/١١ ، وتاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، والتّعديل والتّخريج رقم (١٠) ، وطبقات الحفّاظ (١٨٦) ، ووفيات الأعيان: ٤٧/١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ .

وقد استنبط الإمام أحمد أحكام مذهبه من القرآن الكريم ، والسُّنَّة النبوية ، وكان لا يقدم على الحديث قولا أو رأيًا أو قياسًا ، يضاف إلى ذلك أخذه لأقوال الصحابة إذا لم يكن لها مخالف من نص ، ولم يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة القصوى ، طالما وجد فى المسألة حديثًا ولو مرسلا أو ضعيفًا ؛ حيث إن الضعيف عنده ليس المراد به الباطل أو المنكر ، بل هو عنده قسيم الصحيح .

* * *

● أتباع الإمام أحمد بن حنبل :

كان للإمام أحمد بن حنبل أتباع كثيرون شأنه شأن الأئمة والفقهاء غيره ، وقد التف هؤلاء الأتباع حول ابن حنبل يتلقون عنه العلم ، وينشرون مذهبه ، بل يرجع إليهم الفضل الأول فى تدوين آراء الإمام أحمد ؛ إذ بسبب تلاميذه وأتباعه ، كان لابن حنبل شأن كبير يذكر ضمن الفقهاء .

ومن أتباعه - رضى الله عنه - ابناه : صالح ، وعبد الله ؛ حيث نشر صالح فقه أبيه، واعتنى عبد الله بمسند أبيه الذى جمع فيه الإمام أحمد الأحاديث الصحاح ورتبتها وبوبها .

وهناك أيضًا : أحمد بن محمد بن هانئ وأبو بكر الأثرم ، وعبد الملك بن عبد الحميد ابن مهران الميمونى ، وحرب الكرمانى ، وابن إسحاق الحربى ، وأحمد بن محمد أبو بكر المروذى ، وأبو بكر الخلال الذى يُعَدُّ - بحق - جامع الفقه الحنبلى .

وأخيرًا ، فإن المذهب الحنبلى لم ينتشر انتشار باقى المذاهب الأخرى ، كما أن أتباعه قلة بالقياس إلى أتباع المذاهب الأخرى « الشافعية ، والحنفية ، والمالكية » ، ويرجع ذلك إلى أسباب منها :

أولاً : أن ذلك المذهب تكوَّن ، واستقر بعد نضوج المذاهب الأخرى واستقرارها .

ثانيًا : تزهيد ابن حنبل وأصحابه الناس للسلطان والجاه ، وعدم اشتغالهم بولاية القضاء، أو غيرها من ولايات السلطان .

ثالثًا : تشدد الحنابلة فى الاستمساك بالفروع الفقهية .

رابعًا : شدة تعصبهم لمذهبهم مما أدى إلى إثارة الفتن والأحداث فى كثير من الأوقات.

خامسًا : مهاجمتهم للمذاهب الأخرى وأصحابها .

* * *

وإليك عرضَ أسباب اختلاف الفقهاء ، فنقول وبالله التوفيق :

أرسل الله رَسُولَهُ ﷺ والعَرَبُ أُمَمٌ شَتَّى ، ومشارب مختلفة ، لا تَرْبطُهُم رَابِطَةٌ أو جَامِعَةٌ ، لكن تعاليم الإِسْلَامِ الرَّشِيدَةَ اسْتَطَاعَتْ أن تؤلِّف من هذا الشتات المُتَفرِّق وَحْدَةَ مُتَنَاسِقَةَ ، وأن تَجْمَعَ بين قُلُوبِ العبَادِ ، حتى أصبحوا - أمام الله - إِخْوَانًا تَنْعَدِمُ بينهم اخْتِلافَاتُ اللَّوْنِ ، واللُّغَةِ ، والمكان .

ولقد كان رَسُولُ الله ﷺ بين ظَهْرَانَيْهِمْ بِمَثَابَةِ الشمس تُضِيءُ لِلْحَيَارَى طَرِيقَهُمْ ، وتَكْشِفُ بنورها غَيَاهِبَ الظُّلُمَاتِ .

فإذا عَنَّتْ لِلْمُسْلِمِينَ شُبْهَةٌ أو مُشْكِلَةٌ هرَعُوا إلى الرَّسُولِ ﷺ فوجدوه مَلاذًا ومَأْوَى يوضح لهم المُشْكِلَ ، ويلم بحكمته شَعَثَهُمْ وافتراقهم ، وهكذا مَضَى النبى ﷺ فى دَعْوَتِهِ، وشمل المسلمين مجتمع ، وقلوبهم مُؤْتَلِفَةٌ ، فلم يظهر خِلافٌ فى الرأى ، أو فى شَأْنٍ من شُئُونِ الدِّينِ ؛ حيث كان الوَحْيُ يَحْسِمُ كُلَّ الاخْتِلافَاتِ التى تَقَعُ .

ولما توفى رسول الله ﷺ بدأ الخِلافُ فى الرَّأْيِ يَظْهَرُ بين صفوف المسلمين ، وتنوع الخِلافُ بينهم إلى خِلافٍ فى السِّيَاسَةِ ، وفى العَقِيدَةِ ، وفى الفقْه :

أما الخِلافُ فى الفقه ، فقد وَقَعَ بعد انْقِطَاعِ الوَحْيِ ؛ حيث كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُوَضِّحُ لهم ما يَعِنُّ من أَحْدَاثٍ ومَشَاكِلَ .

ثم اتَّسَعَتْ رُقْعَةُ الخِلافَاتِ بعد أن امْتَدَّت الفُتُوحَاتُ الإِسْلامِيَّةُ ، وَجدَّتْ مَسَائِلُ وأَحْدَاثٌ لم يكن للمسلمين بها عَهْدٌ ، فكان لا بُدَّ للمسلمين من الاجتهاد لاسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ لهذه المَسَائِلِ والأحداث .

ومن ثَمَّ وَقَعَ الخِلافُ ، وعلى سبيل المِثَال الخِلافُ الذى وقَعَ بين الصَّحَابَةِ فى قَتْلِ الجَمَاعَةِ بالواحد ، والاخْتِلافُ فى قِتَالِ مَانِعِى الزَّكَاةِ . . . إلى آخر ما هو مذكور فى كتب السِّيَرِ ، والتواريخ ، والفقه .

ثم تَفَرَّقَ أَصْحَابُ رَسُولِ الله ﷺ فى البُلْدَانِ الإسلاميَّة يَنْشُرُونَ الدعوة الإسلامية، وكان بعضهم يحمل من الحَدِيثِ ما لا يحمله الآخَرُ ، فتقع المسألة أو الحادثة ، وليس عند صَحَابِيٍّ نَص عليها ، فاجتهد فى المسألة ، بينما يوجد نَص عند صَحَابِيٍّ آخر ، فيفتى بِنَاءً عليه ، ومن هنا اتَّسَعَتْ دائرة الخِلافِ وَتَشَعَّبَتْ .

وَجَدِيرٌ بالذكر ونحن بِصَدَدِ هذه القَضِيَّةِ أن نعلم - تَمَامًا - أنَّ الخِلافَ لم يقع فى رُكْنٍ من أَرْكَانِ الدين المُجْمَعِ عليها ، والتى لا يَجُوزُ الاختِلافُ فيها مما علم من الدين بالضَّرُورَةِ كَأَرْكَانِ الصلاة وعَدَدِهَا ، وفَرِيضَةِ الصِّيَامِ ، وَالحَجِّ ، والزكاة . . . إلى آخر هذه المُقَرَّرَاتِ الإِسْلامِيَّةِ الثابتة .

إنما كان الخِلافُ فى الفُرُوعِ مما هو وَرَاءَ أَرْكَانِ الدين الأَسَاسِيَّةِ ، وكان فى الأُمُورِ الجزئية التى تَخْتَلِفُ إِزاءَهَا الأَنْظَارُ ؛ حيث لم يَثْبُتْ بدليل قَطْعِيٍّ الحُكْمُ فيها .

ومن ناحية أخرى ، فإن الخِلافَ ما دَامَ هَدَفُهُ مَعْرِفَةَ الحَقِّ وطلبه ؛ فإنه يفتح للنَّاسِ باب التَّوْسِعَةِ فيما يَخْتَارُونَ وَيَفْعَلُونَ ، ومن وسط الاختِلافَاتِ بين وجهات النَّظَرِ - يَتَّضِحُ الحَقُّ جليا ، ويُعْرَفُ طَرِيقُهُ فيُسْلك .

كما أن فى مَعْرِفَةِ أَسْبَابِ الاختلاف وَشَرْحِهَا بَيَانًا لما لهذا الاختِلافِ ، ولما أدى إليه من أَحْكَامٍ من وضع صَحِيحٍ من الناحيتين التشريعية والتطبيقية ، ثم ما لهذه الأَحْكَامِ المختلفة المُتَعَارِضَةِ من منزلة بالنِّسْبَةِ إلى الكِتَابِ والسُّنَّةِ ، وبالنسبة إليها بعضها إلى بَعْضٍ ، ولما لها من مكَانَةٍ بالنسبة إلى الحَقِّ والواقع ، أهى حَق كلها ، أم الحَقُّ منها وَاحِدٌ فقط ، وغيره مُخَالِفٌ له ؟ ثم ما للعمل بها على وَجْهِ التَّلْفِيقِ بينها من صِحَّةٍ وبُطْلان ، وما لما ترتب عليها من انْقِسَامٍ ، وتشعُّبٍ وَتَحَزُّبٍ من قيام ، أهو قَائِمٌ على أَسَاسٍ صَحِيحٍ ، أم على غَيْرِ أساس ؟ إلى غير هذا من الأُمُورِ التى تُصَوِّرُ لنا الشريعةَ الإسلاميةَ بِصُورَتِهَا الحَقِيقِيَّةِ عَارِيَةً مما لُوِّنَتْ به من فُرْقة ، وما أُصِيبَتْ به من أَخْطَاءَ ، وما فرض عليها من وقوف وجُمُودٍ [١] .

* * *

« أَسْبَابُ اخْتِلاف الصَّحَابَةِ وَالتَّابعينَ »

إذا أردنا أن نَحْصُرَ الأَسْبَابَ التى كانت وَرَاءَ اختلاف الصَّحَابَةِ - رِضْوَانُ الله عليهم - بعد وفاة الرسول ﷺ ؛ وكذلك اخْتِلاف التَّابِعِينَ - رحمهم الله - فى كَثِيرٍ من الأَحْكَامِ الفقهية - رأينا أن ذلك الاخْتِلافَ يَرْجِعُ إلى ثلاثة أسباب :

١ - اختلافهم - رَضِيَ اللهُ عنهم - فى العلم بالنُّصُوصِ .

---

(١) ينظر : أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف (ص٤) .

٢ - اختلافهم فى الوُثُوقِ بالسُّنَّة .

٣ - اختلافهم فيما لا نصَّ فيه .

أولاً - اخْتِلافُهُمْ فى العلم بالنُّصُوصِ :

ويرجع ذلك الاختلافُ إلى أن الصَّحَابَةَ - رضى الله عنهم - لم يَقُومُوا بكتابة سُنَّة رَسُولِ الله ﷺ ؛ كما أنهم لم يَقُومُوا بِجَمْعِهَا ، ولم يكن فيهم مَنْ يُحِيطُ بها كلِّها ، بل رأينا سُنَّةَ رَسُولِ الله ﷺ مُوَزَّعَةً بينهم يعلم منها بعضهم ما لا يَعْلَمُهُ الآخرون، ومن هنا حَدَثَ الاختلافُ فى كثير من المَسَائِلِ الفقهية ، فكان الحُكْمُ فيها عندهم حَسَبَ ما وَقَفُوا عليه من السُّنَّة ، واختلف الحكم عند آخرين ؛ بناءً على ما وقفوا عليه .

والآن نسوق بَعْضَ الأَمْثِلَة والمَسَائِلِ التى وَقَعَ الاخْتِلافُ فيها :

١ - يُرْوَى أن سيدنا عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ كان يُرَخِّصُ للابس الخُفِّ أن يَمْسَحَ عليه إلى أن يَخْلَعَهُ ، ولا يجعل له مُدَّةً ؛ لأن أَحَادِيثَ التَّوْقِيتِ لم تَصِلْهُ ، وبهذا أخذ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ ؛ حيث قال : يَمْسَحُ ما بَدَا لَهُ .

قال البَغَوِيُّ : ذَهَبَ أَكْثَرُ أَهْلِ العِلْمِ من الصَّحَابَةِ فمن بعدهم إلى تَوْقِيتِ المَسْحِ على الخُفَّيْنِ على مَا وَرَدَ فى الحديث ، وهو قول علىٍّ ، وابن مَسْعُود ، وابن عباس ، وإليه ذَهَبَ من التابعين عطاء ، وشريح ، وغيرهما ؛ وبه قال الأَوْزَاعِىُّ ، وابن المُبَارَكِ ، والثَّوْرِىُّ ، والشافعى ، وأَصْحَابُ الرأى ، وأحمد ، وإِسْحَاقُ .

وابتداء المُدَّة - من أَوَّلِ حَدَثٍ يحدثه بعد لُبْسِ الخُفِّ عند أكثرهم ،، وقال الأَوْزَاعِىُّ ، وأَحْمَدُ ، وإِسْحَاقُ : ابتداء المدة - من وَقْتِ المَسْحِ .

وذهب مَالِكٌ إلى أنه لا تقدير لمدة المَسْحِ ، بل له أن يَمْسَحَ ما لم يلزمه الغُسْلُ ، يروى ذلك عن عُمَرَ ، وعثمان ، وعائشة ؛ لما روى عن خزيمة بن ثابت عن النبى ﷺ: « المَسْحُ على الخفين لِلْمُسَافِرِ ثلاثةُ أَيَّام ، وللمقيم يومٌ » ،، قال : « ولَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا » .

والعامة على التَّوْقِيتِ ،، وقوله: «ولَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا»- ظن منه لا يجوز تَرْكُ اليقين به .

٢ - اختلفوا فِى جوَازِ التَّيَمُّمِ مِنَ الحَدَثِ الأَكْبَرِ عند عَدَمِ المَاء ، أو عند عَدَمِ القُدْرَة على استعماله ؛ وبه أَخَذَ عُمَرُ ؛ حيث كان يَرَى - رضى الله عنه - أن التَّيَمُّمَ لا يُجْزِئُ الجُنُبَ الذى لا يَجِدُ المَاءَ .

وروى هذا القول أيضًا عن ابن مَسْعُود [١] ، وإليه ذَهَبَ النَّخَعِىُّ ؛ قال : إذا أجنب الرَّجُلُ ، ولم يجد الماء - فلا يتيمم ، ولا يصلى ،، وإذا وجد المَاءَ ، اغْتَسَلَ ، وصلى الصلوات .

وأما الجُمْهُورُ من الفُقَهَاءِ ، فعَلَى إثبات التيمم للْجُنُبِ الذى لا يجد المَاءَ ؛ وقد احتج لهذا بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ جُنُبًا إِلا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾ [النساء : ٤٣] ، ومعناه : لا يقرب الصلاة جُنُبٌ ، إلا أن يكون عَابِرَ سَبِيلٍ ، مسافرًا لا يجد الماء حَقِيقَةً أو حكمًا ، فيتيمم ويصلى .

واسْتَدَلُّوا كذلك بحديث عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ قال : كنا مع النَّبِىِّ ﷺ فى سَفَرٍ ، فصلى بالنَّاس ، فَانْفَتَلَ من صَلاته ، فإذا برجل معتزل لم يصل ، فقال النبى ﷺ : « مَا مَنَعَكَ يا فُلانُ أَنْ تُصَلِّىَ فِى القَوْمِ ؟ » قال : يا رسول الله ، أَصَابَتْنِى جَنَابَةٌ وَلا مَاءَ، قال: « عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ » .

كما استدلوا بما رَوَاهُ البيهقى عَنْ ناجية بن كَعْبٍ قال : تَمَارَى ابن مسعود ، وعمار فى الرجل تُصِيبُهُ الجَنَابَةُ ، فلا يجد الماء ،، قال : فقال ابن مسعود : لا يصلى حتى يَجِدَ المَاءَ قال : وقال عمار : كنت فى الإِبِلِ ، فأصابتنى جَنَابَةٌ ، فلم أقدر على الماء فتمعكت؛ كما تتمعك الدواب ، ثم أتيت النبى ﷺ فذكرت ذلك له ؛ فقال : « إنما كان يَكْفِيكَ من ذلك التَّيَمُّمُ بالصَّعِيدِ ، فإذا قدرت على الماء اغتسلت » .

وإلى هذا القَوْلِ ذَهَبَ علىّ ، وابنُ عَبَّاسٍ ، وَمُجَاهِدٌ ، وابنُ جبير ، والحَكَمُ ، والحسن بن مسلم بن نياف ، وقتادة .

وإليه نَحَا الشَّافِعِىُّ ، والثورى ، وأبو ثَوْرٍ ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى ،، قال ابن المنذر [٢] : « وهو قول عَوَامِّ أَهْلِ العِلْمِ من فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ » .

٣ - اخْتِلافُهُمْ فى عِدَّةِ المُتَوَفَّى عنها زَوْجُهَا ، إذا تُوُفِّىَ عنها ، وَهِىَ حَامِلٌ ، بِمَ تَعْتَدُّ ؟

والمَقْصُودُ بهذه المَسْأَلَةِ أنه إذا كانت المَرْأَةُ حاملاً ، ثم حَصَلَتِ الفُرْقَةُ بينها وبين من وطئها بِعَقْدٍ صحيح ، أو بشبهة عَقْدٍ ، أو محل ، أو فعل ؛ وسواء كانت الفُرْقَةُ بطلاق أو فسخ ، أو بِمَوْتٍ ، أو بتفريق القاضى ، أو المتاركة ؛ وسواء كانت المَرْأَةُ المُفَارِقَةُ حرةً أو أَمةً ، مسلمة أو كتابية ، حَرْبِيَّةً خرجت إلينا أو مستأمنة ، أو مسبية ، حملها ثابت النَّسَبِ أم لا ؟ بناء على الصحيح من قَوْلِ الشافعية ؛ وسواء كان الزَّوْجُ صغيرًا أو كبيرًا،

---

(١) الأوسط : ٢/ ١٥ . (٢) الأوسط : ٢/ ١٥ .

خِلافًا لأبى يوسف فى الصغير ؛ فإن عِدَّتَها بَقِيَّةُ الحَمْلِ ، قَلَّتِ المدة أو كثرت ، وأن عدتها تنتهى بمجرد وَضْعِ حَمْلِهَا كله ، أو أكثره ، إذا كان مستبين الخَلْقِ ؟

وذهب علىّ ، وابن عبَّاسٍ - فى إحدى الرِّوَايَتَيْنِ عنهما - إِلَى أَنَّ عِدَّةَ الحامل المُتَوَفَّى عنها زوجها ، أَبْعَدُ الأجلين : وضْعُ الحَمْلِ ، أو أربعة أشهر وعشرٌ ، أيهما كان متأخرًا تنقضى به العدة .

وذهب بَعْضُ السَّلَفِ إلى عَدَمِ انقضاء العِدَّةِ عقب الوَضْعِ مُبَاشَرَةً ، بل بعد الطهارة من النفاس :

*** أولاً - المَذْهَب الأول :**

من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤] .

ومحل الاستدلال : أن هذه الآيَةَ عامة فى جَميعِ من تَقَدَّمَ ذكرهن ، وقد أضاف الأجل إليهن ، وإذا أضيف اسم الجَمْعِ إلى المعرفة يجعله عاما ، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن ، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن ،، ثم إن المبتدأ والخبر فى الآية مَعْرِفَتَانِ ، وهذا مقتضى حَصْرِ الثَّانى فى الأول ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ ، وَاللهُ هُوَ الغَنِىُّ الحَمِيدُ ﴾ [فاطر : ١٥] .

وقد بَيَّنَ النبى ﷺ المَقْصُودَ بالآية ، فيما رَوَاهُ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه قال: قلت : « يا رَسُولَ الله ! - حين نزل قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ - : إنها فى المُطَلَّقَةِ أَمْ فِى المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا ؟ فَقَالَ رسول الله ﷺ : «فِيهِمَا جَمِيعًا » .

ومن السُّنَّة : ما رُوِىَ عَنْ عُمَرَ - رضى الله عنه- أنه قال : « لَو وَضَعَتْ ، وزوجها على سَرِيرِهِ ، لانْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، وحَلَّ لها أن تَتَزَوَّجَ » .

واسْتَدَلُّوا - كذلك - بالمَعْقُولِ ؛ قالوا : لأن المقصود من فرض العِدَّة العلم بِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ ، ووَضْعُ الحَمْلِ يزيد فى الدلالة على البَرَاءَةِ فوق مضى المُدَّة ؛ فكان انقضاء المُدَّةِ به أَوْلَى ،، هذا هو مَذْهَبُ جمهور العلماء .

*** أدلة المَذْهَبِ الثَّانى :**

واحتج هَؤُلاءِ علَى أن عِدَّتَهَا أَبْعَدُ الأَجَلَيْنِ أن الاعْتِدَادَ بِوَضْعِ الحَمْلِ إنما ذكر فى

الطلاق ، لا فِى الوَفَاة ؛ فإن قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ معطوف على قوله : ﴿ وَاللائِى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ .... ﴾ ، والمراد بهن المطلقات ؛ بدليل أول الآية : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

فلزم أن يكون المَقْصُودُ من قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ .. ﴾ المطلقاتِ ؛ بدليل سياق الآيات .

قَالُوا : وَلأن هذه الآية تُوجِبُ عَلَيْهَا الاعْتِدَادَ بِوَضْعِ الحَمْلِ ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ... ﴾ الآية [البقرة : ٢٣٤] يوجب عليها التَّرَبُّصَ بِالأَشْهُرِ ، وفِى الاعْتِدَاد بِأَبْعَد الأَجَلَيْنِ جَمْعٌ بينهما ؛ لأَنَّ فيه عَمَلاً بآية عدَّة الحَمْلِ إن كان أَجَلُ تلك العدَّة أَبْعَدَ ، وبَآية الوَفَاةِ إنْ كان أَجَلُهَا أَبْعدَ ، والجمع بينهما فى العَمَلِ خَيْرٌ من إِهْمَالِ إحداهما .

*** رَدُّ الجُمْهُورِ عَلَى أُولَئِكَ :**

قالوا : لا حُجَّةَ لهما - يعنى عليا وابن عبَّاسٍ - فيما استَدَلا به ؛ لأن الدليل الأول مَبْنِى على أن قوله سُبْحَانَهُ : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ ﴾ معطوف على قوله تعالى : ﴿وَاللائِى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ ﴾ ، ولا يسلم ذلك ؛ فَإِنَّهُ كَلامٌ مبتدأ ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ ؛ لأَنَّ الارتياب لا يَقَعُ فيمن يحتمل الحيض ؛ وذلك لأن عِدَّةَ الأَشْهُرِ بالنظير إلى الآيَاتِ إنما جُعِلَتْ بَدَلاً عن عِدَّةِ الأَقْرَاءِ فى ذَوَاتِ الحَيْضِ ، وإذا كانت الحَامِلُ ممن يَحضْنَ لا يقع لهم شَك فى عدتها ، فيسألوا عنها ، فامتنعَ العَطْفُ ، فيكون كَلامًا مُسْتَأنَفًا ، وإذا كان كذلك ، فهو عَامّ تَنَاوَلَ العِدَدَ كلها » .

وأما استِدْلالُهُمَا بِأَنَّ العَمَلَ بالدليلين خَيْرٌ من إِعْمَالِ أحدهما وإِهْدَارِ الآخر - فمحل ذلك إذا لم يثبت نسخ أحدهما الآخر ، وقد ثبت أن قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ﴾ مُتَأَخر نُزُولا عن قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ... ﴾ الآية ؛ فيكون ناسخًا له .

دَلِيلُ النَّسْخِ : قول ابن مَسْعُود : « مَنْ شَاءَ باهَلْتُهُ » أَنَّ قول الله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ ﴾ نزل بعد قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾ » .

وقد وَرَدَ لفظ آخر عن ابن مَسْعُودٍ قال : « من شاء لاعَنْتُهُ ، لأُنْزِلَتْ سورة النساء القُصْرَى بعد الطُّولَى » أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه .

وأَخْرَجَ الإِمَامُ البخارى عن ابْنِ مَسْعُودٍ - رضى الله عنه - أنه قال : « أَتَجعَلُونَ عَلَيْهَا

التغليظ ، ولا تجعلون لها الرُّخْصَةَ ، لنزلت سورة النِّسَاءِ القُصْرى بعد الطُّولى » يريد بِالقُصْرَى سورة الطَّلاقِ ، وبالطولى سورة البقرة .

* **أدِلَّةُ المَذْهَب الثَّالث :**

وَاسْتَدَلَّ هؤلاءِ على مَذْهَبِهِمْ فى عَدَمِ انْقضَاء العدَّة عَقبَ الوَضْعِ ، بل بعد الطهارة من النِّفَاسِ - بما فى الصَّحيحَيْنِ عن عمر بن عَبْد الله بن الأَرْقَمِ أنه دخل على سَبِيعة بنت الحارث الأَسْلَمِيَّة ؛ فسألها عن حديثها فأخبرته أنها كانت تحت سعد بن خَوْلَةَ ، وهو من بنى عامر بن لُؤَىٍّ ، وكان ممن شهد بَدْرًا ، فَتُوُفِّىَ عنها فى حَجَّة الوَدَاعِ ، وهى حامل ، فلم تنشب أن وَضَعَتْ حملها ، فلما تَعَلَّتْ من نفاسها تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّاب ، فدخل عليها أبو السنابل بن بَعْلَك - رجل من بنى عبد الدار - فقال : مالى أراك مُتَجَمِّلَةً ؟ لعلك تَرْجِينَ الزَّوَاجَ ، والله ما أنت بناكحة حتى تمر عليك أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ ، قَالَتْ : فلما قال ذلك جمعت علىَّ ثِيَابِى حِينَ أَمْسَيْتُ ، فَأَتَيْتُ النبى ﷺ فسألته عن ذلك ، فأفتانى أَنْ قد حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حملى ، وأمرنى بالتزوج إن بَدَا لِى » .

ووجه اسْتِدْلالِهِمْ كما قال صاحب « فتح القَدِيرِ » : كأنهم أَخَذُوا مذهبهم من قوله : « فلما تَعَلَّتْ من نِفَاسِهَا قال لها : انكحى مَنْ شِئْتِ » رتب الإِحلال على التَّعَلِّى ، فيتراءى تأخيره عَلَى الطُّهْرِ » .

* **رَدُّ الجُمْهُور :**

قالوا : هذا الحديث لا يُثْبِت دَعْوَاهُمْ ، بل هو حُجَّةٌ فى إِثْبَاتِ دَعْوَانَا ؛ فإن قولها : «أفْتَانِى أَنْ قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِى ، وَأَمَرَنِى بِالتزوج إِنْ بَدَا لى » - صريح فى أن العِدَّةَ تنقضى بِمُجَرَّدِ وضع الحمل .

فإن قالوا : فأى ثمرة تَتَرَتَّبُ عَلَى هَذَا العَقْدِ ، وَوَطْءُ النفساء حرام ؛ فلا يصح هذا العقد ؟!

قلنا : لَيْسَت الثمرة مُنْحَصِرَةً فى حِلِّ الوَطْءِ ، بل هى تعم حلَّ الوَطْءِ والاستئناس ، وأيضًا فإن عَدَمَ تَرَتُّبِ الثمرة حالا - وهى الوَطْء - لا يمنع صحة العَقْدِ ؛ ألا ترى أن العَقْدَ على الصَّائمة والحَائِضَةِ صحيح اتفاقًا ، ومع ذلك لا تَتَرَتَّبُ الثمرة فى الحَالِ ؟! .

٤ - اخْتَلَفُوا فِى الصَّائِمِ إِذَا أَصْبَحَ جُنُبًا هَلْ يُفْطِرُ :

فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلى صِحَّةِ صومه ، وَهُوَ الرَّاجِحُ ؛ واسْتَدَلُّوا بِمَا رُوِىَ عن عائشة ، وأم

سلمة - رضى الله عنهما - ؛ « أن النبى ﷺ كان يصبح جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غير احتلامٍ ، ثم يَصُومُ فى رَمَضَانَ » .

ومما روى أيضًا عن عَائِشَةَ أن رَجُلاً قال : يَا رَسُولَ الله ، تدركنى الصَّلاةُ ، وأنا جُنُبٌ فأصوم ؟ فقال رسول الله ﷺ : « وأَنَا تُدْرِكُنِى الصَّلاةُ وأَنَا جُنُبٌ فأَصُومُ » .

وذهب أَبُو هُرَيْرَةَ - فى أول الأَمْرِ - إِلىٰ فَسَادِ صَوْمِهِ ؛ وذلك لما رَوَاهُ عَنِ النبى ﷺ؛ أنه قال : « مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلا صِيَامَ لَهُ » .

وقد رد هذا بأنه ضَعِيفٌ .

وقيل : مَحْمُولٌ على من أصبح مُجَامِعًا ، واستَدَامَ الجِمَاعَ إِلىٰ مَا بَعْدَ طُلُوعِ الفجر .

وقال ابن المُنْذِرِ : « أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فى حَدِيثِ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ » .

ويؤيد دَعْوَى النَّسْخِ ما رَوَاهُ البُخَارِى من رُجُوعِ أبى هُرَيْرَةَ عن فَتْوَاهُ ؛ وأنه لما أُخْبِرَ بما قالته عَائِشَةُ ، وأم سلمة - رضى الله عنهما - قال : هما أعلم برسول الله ﷺ .

ويُؤَيِّدُ هذا أَنَّ قَوْلَهُ تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] - فيه إباحة الجِمَاعِ فى جميع الليل ، ولو فى اللحظة الأخيرة قبل طلوع الفَجْرِ ، وهذا يقتضى أن يُصْبِحَ فاعل ذلك جُنُبًا ، ولا يبطل صَوْمُهُ ؛ لأنه لو كان يبطل صومه لما أحله الله .

وقد نقل الإمام النَّوَوِىُّ الجَمْعَ بين ما قالته السيدة عَائِشَةُ، وأم سلمة -رضى الله عنهما- وما رواه أبو هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - ؛ عن أصحاب الشافعى - بأن ما رواه أبو هُرَيْرَةَ مَحْمُولٌ على الأَفْضَلِ ، وما روته عَائِشَةُ ، وأم سلمة محمول على بيان الجَوَازِ .

٥ - اخْتِلافُهُمْ فى بَعْضِ المَسَائِلِ الفِقْهِيَّةِ بِسَبَبِ النِّسْيَانِ ؛ ومما يَدُلُّ عليه ما روى عَبْدُ الرحمنِ بْنُ أَبْزَى قال : جاء رَجُلٌ إلى عمر بن الخَطَّابِ ، فقال : إنى أجنبت ، فلم أُصِبِ المَاءَ ، فقال عمار بن يَاسِرٍ لعمر بن الخطاب : أما تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِى سَفَرٍ أَنَا وأنت، فأما أنت فلم تُصَلِّ ، وأما أنا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ ، فذكرت لرسول الله ﷺ ، فقال النبى ﷺ : « إنما يَكْفِيكَ هَذَا » ، فَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ ، ونَفَخَ فيهما ، ثم مَسَحَ بهما وَجْهَهُ وكفيه ؟! » .

وهذا حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ على صحته ؛ وفى رواية مُسْلِمٍ - وهو الشاهد - : فقال عمر : اتَّقِ اللهَ يَا عَمَّارُ ، قال : إن شِئْتَ لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ » .

وفى الحديث : جَوَازُ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ ، وهو قَوْلُ عامة أهل العلم - كما سبق فى المسألة السابقة - خِلافًا لِمَا ذَهَبَ إليه عمر ، وابن مسعود ،، قال البَغَوِىُّ - رحمه الله-: « . . . وكَانَ عمر بن الخَطَّابِ قد نسى ما ذكره له عمار، فلم يقنع بقوله»[١] .

وكذلك اختلفوا فى الضَّبْطِ كاختلافهم فى زَوَاجِ النَّبِىِّ ﷺ بِأُمِّ الْمُؤْمِنِينَ مَيْمُونَةَ ، وهو مُحْرِمٌ ، وبَنَى بها ، وهى حَلالٌ .

فقد ذَهَبَتِ الحَنَفِيَّةُ إلى القول بأن إحْرَامَ أَحَدٍ من الثلاثة : الزوج ، والزوجة ، والوَلِىِّ لا يمنع من صِحَّةِ النكاح .

ودليلهم حَدِيثُ ابن عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما - ؛ « أن النَّبِىَّ ﷺ تَزَوَّجَ ميمونة ، وهو مُحْرِمٌ » .

وَوَجْهُ استدلالهم : إِخْبَارُ ابن عَبَّاسٍ بِزَوَاجِ النبى ﷺ فى إِحْرَامٍ ؛ فَدَلَّ ذلك على صحة نِكَاحِ المحرم ؛ لأن ما صَحَّ له ﷺ يصح لأمته ، إلا إذا قام دَلِيلٌ على الخُصُوصِيَّةِ، ولا دَلِيلَ هنا .

وذَهَبَ المَالِكِيَّةُ ، والشافعية ، والحَنَابِلَةُ إلى القَوْلِ بِأَنَّ الإِحْرَامَ مانع من صِحَّةِ النكاح؛ وأنه يَفْسُد إذا كان أَحَدُ الثلاثة مُحْرِمًا بحج أو عمرة .

وقد ردوا على الأَحْنَافِ بأن مَيْمُونَةَ - وَهِىَ صَاحِبَةُ القصَّة - روت أنه تَزَوَّجَهَا وهو حَلالٌ ، وهى أعرف بالقضية ، وأضبط لها من ابن عَبَّاسٍ ؛ لتعلُّقها بها .

قالوا : والمُرَادُ بالمُحْرِمِ أى أنه فى الحَرَمِ ؛ فَإِنه يقال لمن فى الحَرَمِ : محرم ، وإن كان حلالاً ؛ قَالَ الشاعر : [الكامل]

قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانَ الخَلِيفَةَ مُحْرِمًا . . . .

أى : فى حرم « المدينة » .

وَأَيْضًا ، فَإِنَّهُ عَلَى تسليم أن النَّبِىَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا ، وهو محرم ؛ فإن فعله مُعَارَضٌ بقوله: « لا يَنكِحُ مُحرم » وإذا تعارض القَوْلُ مع الفعل يرجَّح القول على الفعل .

وهذا من خَصَائِصِه ﷺ .

وَأَجَابَ الأَحْنَافُ عَنْ هَذه المُنَاقشَة قَالُوا :

أما قولكم : إن ميمونة أَعْرَفُ بالقضية من ابن عَبَّاسٍ ، فهذا لا يسلَّم ؛ فإن ميمونة لا

---

(١) شرح السنة - بتحقيقنا : ١/٣٩٩ .

يمكن أن تلحق ابن عبَّاسٍ فى هَذِهِ القَضِيَّةِ ، لا سيما وَقَدْ روى جَمَاعَةٌ من الصَّحَابَةِ ما يوافق رِوَايَةَ ابن عبَّاسٍ ؛ فقد روى عن أبى هُرَيْرَةَ أنه قال : « تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم » .

وروى مَسْرُوقٌ عن عائشة قالت : تَزَوَّجَ رسول الله ﷺ وهو محرم ، قال السُّهَيْلِىُّ : إنما أرادت نكاح مَيْمُونَةَ ، ولكنها لم تسمِّها .

ثم إن حَدِيثَ مَيْمُونَةَ الَّذِى أَخْرَجَهُ بمسلم فِيهِ يزيد بن الأَصَمِّ ، وقد ضَعَّفَهُ عمرو بن دينار .

ويجاب عنِ المُنَاقَشَةِ الثانية ؛ أنَّ المُحْرِمَ المُراد منه أى مَنْ فى الحَرَمِ ؛ بأَنَّ الجَوْهَرِىَّ - وهو من أئمة اللغة - ذكر ما يخالف ذلك ؛ فَإنه قال : أَحْرَمَ الرجل : إذا دخل فى الشهر الحَرَامِ ، وأنشد البَيْتَ المذكور على ذلك .

وأيضًا ، فلفظ البُخَارِىِّ ؛ « أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَهَا وهو محرم ، وَبَنَى بها وهو حَلالٌ » - يدفع هذا التفسير .

ويجاب عن المُنَاقَشَةِ الثالثة ؛ بِأَنَّ تَرْجِيحَ الْقَوْلِ عَلَى الفِعْلِ ليس مما اتفق عليه الأُصُولِيُّونَ ؛ فإن فيه خلافًا .

ويُجَابُ عنِ المُنَاقَشَةِ الرابعة ؛ بأننا لا نُسَلِّمُ الخُصُوصِيَّةَ هنا .

وأيضًا ، فإن حديث عثمان بن عفَّان - الذى رَوَاهُ الجَمَاعَةُ إلا البُخَارِىَّ - فيه نظر ؛ وهو أن البخارى - وهو مَعْرُوفٌ بدقته فى الحديث - ضَعَّفَهُ ، فَقَدْ قال ابن العربى : ضعف البخارى حَدِيثَ عثمان ، وصحح حديث ابن عبَّاسٍ ، فَلَوْ علم البخارى أن رُوَاةَ حديث عثمان يساوون رُوَاةَ حَدِيثِ ابن عبَّاسٍ - لصحح كلا الحديثين ، وعلى تسليم صِحَّةِ حَدِيثِ عثمان ؛ وأنه مُسَاوٍ لحديث ابن عبَّاسٍ - فَإِنَّا نقول : إن معنى قوله ﷺ : « لا يَنكِح المحرم » لا يَطَأُ ، فهو محمول على الوَطْءِ ، أَوْ أَنهَ النهى للكراهة ؛ لكونه سَبَبًا فى الوُقُوعِ فى الرفث .

ومن ثَمَّ ، فَقَدْ كَانَتِ الأَسْبَابُ التى عَرَضْنَا لها سَابِقًا - سَبَبًا للاختلاف بين الفُقَهَاءِ بعد عَصْرِ الصَّحَابَةِ - رضى الله عنهم - فى كَثِيرٍ من المَسَائِلِ الفقهية ؛ وذلك لأن الأَحَادِيثَ - وإن كانت قَدْ دُوِّنَتْ فيما بَعْدُ ، وجمعت فيها الكتب والمؤلفات - لم يَقَعْ لها ذلك إلا بعد الأَئِمَّةِ المتبوعين من الفُقَهَاءِ ، وبعد انْتِشَارِ آرائهم فى الآفَاقِ ، ومعرفتها عند النَّاسِ .

كما أنه يَنْبَغِي أن يُعْلَمَ أن ما دُوِّنَ من الدَّوَاوِينِ لَمْ يَسْتَوْعِبْ سُنَّةَ رسول الله ﷺ جميعَهَا لم يترك منها حَدِيثًا صحيحًا إلا دَوَّنَهُ؛ لأن ذلك لم يكن فى مَقْدُورِ أصحابها؛ حيث لم يَتَّصِلُوا بكل رَاوٍ عَلِمَ من سُنَّةِ رسول الله ﷺ شيئًا .

ومن ناحية أخرى ، فلم يكن كُلُّ ما فى هذه الدَّوَاوِينِ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ مَعْلُومًا لِكُلِّ فَقِيهٍ من الفُقَهَاءِ ؛ إذ ليس ذلك بالأَمْرِ الهَيِّنِ عَلَىٰ الفُقَهَاءِ - رضى الله عنهم- كَمَا أَنَّهُ مِنَ الطَّبِيعِيِّ أن يجهل الفَقِيهُ بَعْضَ ما ورد عن رسول الله ﷺ .

وَلَقَدْ كَانَ الاخْتِلافُ فِى الرَّأْيِ نتيجة ما ورد إلى الفُقَهَاءِ من سُنَّةِ رسول الله ﷺ ؛ ومن ثَمَّ كَانَ الحُكْمُ مَبْنِيا على ذلك .

* * *

ثَانِيًا : اخْتِلافُهُمْ فِى الوُثُوقِ بِالسُّنَّةِ

وقد تَرَتَّبَ عَلَىٰ ذلك - الاخْتِلافُ فِى كَثِيرٍ من المسائل الفقهية التى قد تَفُوقُ النَّوْعَ السَّابِقَ عددًا ، ويرجع اخْتِلافُهُمْ فى الوُثُوقِ بالسُّنَّةِ إِلَىٰ حَالِ مَنْ يروى الأَحَادِيثَ ؛ إذ ليس كل من يَرْوِى حَدِيثًا مَوْفُورَ الثِّقَةِ عِنْدَ النَّاسِ ، مَشْهُورًا بالضَّبْطِ والحِفْظِ ، بل قد يكون الراوى مَعْرُوفًا بِسُوءِ الحِفْظِ ، أو عَدَمِ الضَّبْطِ ، أَوْ مَجْهُولَ الحَالِ . . . إلى غير ذلك مما قد يُشَكِّكُ فِى روايته .

والمتتبِّع لحال الرواة على مَرِّ العُصُورِ يجد أن قِلَّةَ الضَّبْطِ ، وسوءَ الحِفْظِ كان فى زمن الصحابة - رضى الله عنهم - بِصُورَةٍ أقلّ ، غير أنه كان فى زَمَنِ التابعين ، وفيمن جاء بعدهم - أَكْثَرَ حُدُوثًا ، وَيَرْجِعُ ذلك إلى أنّ السُّنَنَ قد انْتَشَرَتْ ، وقام برواياتها خَلْقٌ كثير ، ولم يكن النَّاسُ حينئذ كالأَجْيَالِ الماضية صَلاحًا وَعَدْلاً ، فَجَاءَتْ أكثر الأَسَانِيد ضَعِيفَةً ، واهتزت ثِقَةُ النَّاسِ فِى كثيرٍ مِنْهَا بِسَبَبِ ذلك ، عَلَى حِينَ وَصَلَتْ إلى آخرين بِطُرُقٍ أخرى صحيحة ، فعملوا بها حين تركها الآخَرُونَ؛ فكان من وَرَاءِ ذلك اختلافهم.

ونذكر فيما يلى بَعْضَ الأمثلة التى اخْتَلَفُوا فيها :

١ - اختلافهم فِى مَسْأَلَةِ نَقْضِ الوُضُوءِ بِأَكْلِ مَا مَسَّتِ النَّارُ أَوْ بِأَكْلِ لَحْمِ الجَزُورِ .

قال الإمامُ البَغَوِيُّ : أَكْلُ ما مَسَّتْهُ النَّارُ لا يوجب الوُضُوءَ ، وهو قول الخُلَفَاءِ الراشدين وأكثر أهل العِلْمِ من الصحابة ، والتابعين ، فَمَنْ بعدهم .

وذهب بَعْضُهُمْ إلى إِيجَابِ الوُضُوءِ منه ، كان عمر بن عبد العزيز يَتَوَضَّأُ من السُّكَّرِ؛

واحتجوا بما رُوِىَ عن أبى هُرَيْرَةَ عن رَسُولِ الله ﷺ ؛ أنه قال : « تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ ، وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِط »[1] .

وسُئِلَ جَابِرٌ عن الوُضُوءِ مما مَسَّت النَّارُ قال : كنا لا نَجِدُ مثل ذلك إلا قَليلاً ، فإذا نحن وجدناه، لم يكن لنا مَنَادِيلُ إلا أكفنا وَسَوَاعدنا وأقدامنا ، ثم نصلى ، ولا نَتَوَضَّأُ.

وروى عن جَابِرٍ أنه قال : « كان آخرُ الأَمْرَيْنِ من رَسُولِ الله ﷺ تَرْكَ الوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرتِ النَّارُ »[2] .

وسئل ابن عُمَرَ عنِ الوُضُوءِ مما غيرت النَّارُ ، فقال : الوُضُوءُ مما خَرَجَ ، وليس مما دخل ؛ لأنه لا يدخل إلا طَيِّبًا ، ولا يخرج إلا خَبِيثًا .

وذهب جَمَاعَةٌ من أَهْلِ الحَدِيثِ إلى إيجَابِ الوُضُوءِ من أكل لَحْمِ الإِبِلِ خاصَّةً ، وهو قول أَحْمَدَ ، وإِسْحَاقَ ؛ محتجين بما رُوِىَ عن البَرَاءِ بن عَازِبٍ قال : سئل رسول الله ﷺ عن الوُضُوءِ من لُحُومِ الإِبِلِ ، فقال : « تَوَضَّئُوا منها » ، وسئل عن لُحُومِ الغَنَمِ، فقال : « لا تَوَضَّئُوا منْهَا » ، وَسُئِلَ عن الصَّلاةِ فى مَبَارِكِ الإِبِلِ ، فقال : « لا تُصَلُّوا فِى مَبَارِكِ الإِبلِ ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ » ، وسئل عن الصَّلاةِ فى مرابض الغنم ، فقال : «صَلُّوا فِيهَا ؛ فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ »[3] .

وذهب عَامَّةُ الفُقَهَاءِ إلى أن أَكْلَ لَحمِ الإِبِلِ لا يُوجِبُ الوُضُوءَ ، وتأولوا الحديث على غسل اليد والفم للنَّظَافَة ، كمَا رُوِىَ أنه - عليه السلام - مَضْمَضَ من اللبن ، وقال : «إِنَّ لَهُ دَسَمًا » ، وخُصَّ لحم الإِبِلِ به ؛ لشدة زُهُومَته .

قال الحَسَنُ البَصْرِىُّ : الوضوء قبل الطَّعَامِ يَنْفِى الفَقْرَ ، وبعده ينفى اللَّمَمَ ، والمراد منه : غَسْلُ اليَدَيْنِ .

* * *

---

(١) أخرجه مسلم : ١/ ٢٧٢ ، كتاب « الحيض » ، باب : « الوضوء مما مَسَّتَ النار » (٩٠/ ٣٥٢) من طريق عمر بن عبد العزيز أن عبد الله أخبره أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد ، فقال : إنما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها ؛ لأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « توضئوا مما مست النار » وأخرجه الترمذى : ٢/ ١١٤ ، أبواب الطهارة (٧٩) .

(٢) أخرجه أبو داود : ١/ ٤٩ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ترك الوضوء مما مست النار » (١٩٢)، والنسائى : ١/ ١٠٧ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ترك الوضوء مما مست النار » ، والبيهقى فى السنن: ١/ ١٥٥ - ١٥٦ .

(٣) أخرجه أبو داود : ١/ ٤٧ ، كتاب « الطهارة » ، باب « الوضوء من لحوم الإبل » (١٨٤) ، وابن ماجه : ١/ ١٦٦ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل » (٨٩٤) ، والترمذى : ١/ ١٢٢ - ١٢٣ ، أبواب « الطهارة » (٨١) .

ثالثًا : اخْتِلافُهُمْ فِيمَا لا نَصَّ فيه

وقد لاحَظَ الصَّحَابَةُ والفُقَهَاءُ مِنْ بعدهم أن ما جَاءَ فى القرآن والسُّنَّة من أحكام الفرائض يقوم على قُوَّةِ القَرَابَةِ مِنَ المَيِّتِ ، وأن الأقرب قَرَابَةً يقدَّم على غيره ،،، وهكذا، إلا أنه قد عرض لهم مَسَائِلُ لم يجدوا فيها نَصا يبين لهم ما اخْتَلَفَ عليهم ، فَلَجَئُوا إلى النَّظَرِ فى النُّصُوصِ ، واستشفاف ما يمكن أن يفهم منها ؛ حتى يحققوا الحَقَّ فى المَسْأَلَةِ التى لا نَصَّ فيها من المَوَارِيث .

وكان من أَمْثِلَةِ هذا الخِلافِ الذى لا نَصَّ فِيهِ - اخْتِلافُهُمْ فى ميراث الجَدِّ مع الإِخْوَةِ وَالأَخَوَاتِ ، فمن رأى منهم أنه أَقْرَبُ إلى المَيِّت منهم ، وأنه كالأب حالَ وُجُودِهِ معهم، وهم : أبو بكر ، وابن عباس ، وعائشة ، وأُبَيُّ بن كعب ، وأبو موسى الأشعرى ، وأبو الدَّرْدَاءِ ، وابن الزبير ، وأبو هريرة - ذَهَبَ إلى أن الجد يحجبهم، فلا يَرِثُونَ معه .

وذَهَبَ إلى هذا من التابعين : عَطَاءٌ ، وطاوس ، والحسن، ومن الفُقَهَاءِ : أبو حنيفة، والمزنى ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وابن شُرَيح ، وداود .

وحجتهم : أَنَّ اللهَ - سبحانه - سَمَّاهُ أَبًا فِى كَثِيرٍ من المَوَاضِعِ ؛ قال تعالى : ﴿ كَمَا أَخرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الجَنَّةِ ﴾ [الأعراف : ٢٧] ، وقال : ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ ﴾ [الشعراء : ٧٦] ، وقال : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الحج : ٧٨] .

قالوا : وكذلك إذا مَاتَ الجَدُّ ، وَرِثَهُ بنو بنيه دون إِخْوَتِهِ ؛ فكذلك إذا مات ابن الابن وَرِثَهُ هو دون إخوته .

ومنهم - أى من الصحابة - من رأى أن الإِخْوَةَ أَقْرَبُ منه إلى المتوفَّى ؛ للنصِّ على ميراثهم فى كتاب الله ، دون النص على ميراثه .

وذَهَبَ آخرون إلى أنه مَعَهُمْ بمنزلة وَاحِدَةٍ - وهم الجُمْهُورُ - فقالوا : يقاسم الإِخْوَةَ والأخوات ، ولا يقطعهم .

وقال بهذا الخُلَفَاءُ الثلاثة : عمر ، وعثمان، وعلىّ - رضى الله عنهم - وابن مسعود، وزيد بن ثابت ، وعمران بن حصين .

وقال بذلك : شريح ، والشَّعْبِىُّ ، ومسروق ، ومن الفقهاء : الأوزاعى ، ومالك ، والشافعى ، والأَوْزَاعِىُّ، والثورى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل .

واسْتَدَلَّ هؤلاءِ علَى مَذْهَبِهِمْ بأمور :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ للرِّجَالِ نَصِيبٌ ممَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء : ٧] وقوله تعالى : ﴿ وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ ﴾ [الأنفال : ٧٥].

قالوا : والجد والإخوة يدخلون فى عُمُومِ الآيتين ؛ فلم يجز أن يُخص الجد بالميراث دون الإخوة والأخوات .

ثانيًا : أن الأخ عصبة يقاسم أُخْتَهُ ، فلا يسقط بالجَدِّ ؛ قياساً على الابن ؛ فإنه يعصب أخته ، ولا يسقط بالجد .

وثالثًا : أن قوة الأبناء مُكْتَسَبَةٌ من قُوَّةِ الآبَاءِ ، فَلَمَّا كان بَنُو الإِخْوَةِ لا يسقطون مع بنى الجَدِّ ؛ فكذلك الإِخْوَةُ لا يسقطون مع الجَدِّ .

وغير ذلك من الأَدِلَّةِ ، ثم إنهم - بعد ذلك - قد اختلفت آراؤُهُمْ فى كيفية ذلك التوريث .

ومما روى فى حِكَايَةِ النزاع بين الصَّحَابَةِ فى هذه المَسْأَلَةِ : ما دار من مُحَاوَرَةِ بين عمر، وَزَيْدِ بن ثابت ؛ قَالَ زيد : وكان رَأْيى يومئذ أَنَّ الإخوة أَحَقُّ بميراث أخيهم من الجد ، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أَنَّ الجَدَّ أَوْلَى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتحاورت أنا وعمر مُحَاوَرَةً شديدة ، فَضَرَبْتُ له فى ذلك مَثَلاً ، فَقُلْتُ : لَوْ أن شجرة تَشَعَّبَ من أصلها غُصْنٌ ، ثم تَشَعَّبَ فى ذلك الغصن خُوطَان ؛ ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أَقْرَبُ إلى أخيه منه إلى الأصل ؟ ثم ألا ترى أنه إذا قطع أحد الخوطين كان للباقى منهما ، كان يمتص المقطوع لو بقى دون الأَصْلِ ؟ قال زيد : فأنا أعدُّ له ، وأضرب له الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أَوْلى من الإخوة ، ويقول : والله لو أنى قضيت به اليوم لقضيت به للجد كله ، ولكن لعلى لا أخب منهم أحدًا ، ولعلهم أن يكونوا كلهم ذَوِى حَقٍّ ، وضرب علىّ ، وابن عباس لعمر - يومئذ - مثلاً : لو أن سَيْلاً سال فخلج منه خَلِيجٌ ، ثم خَلَجَ مِنْ ذلك الخَلِيجِ شعبتان ؛ ألا ترى أنه إذا سدت إحدى الشعبتين ، أخذت الأخرى مَاءَهَا دون أن يرتد إلى الخليج الأول ؟!

وأَيا مَّا يكن الأَمْرُ ، فإن الكَلام فى ميرَاثِ الجد يَطُولُ ، وقد كان السلف يتحاشون الكَلامَ فيه ؛ فقد روى عن علىّ - رضى الله عنه -: « من سَرَّهُ أن يقتحم جرَاثِيمَ جَهَنَّمَ فَلْيَقْضِ بَيْنَ الجَدِّ والإِخْوَةِ » .

ويروى عن ابن مَسْعُودٍ قال : سَلُونَا عن عُضَلكم ، واتركونا من الجد ، لا حَيَّاهُ الله ! ولا بَيَّاهُ » .

هذا ، ومع اختلافهم فى الجَدِّ - لعدم النَّصِّ - فقد اختلفوا فى مَسَائِلَ أخرى تعود إلى هذا السبب؛ مثل اختلافهم فى العَوْلِ، والعَطَاءِ، وغير ذلك مما هو مَسْطُورٌ فى كتب الفقه.

ورأينا كيف كان الخِلافُ فى الصَّدْرِ الأول بين الصَّحَابَةِ ، والتابعين ، وكيف أَثَّر على مَن بعدهم مِن أَهْلِ العِلْمِ .

* * *

« السُّنَّةُ وَدَرَجَتُهَا وأَثَرُ الاخْتلاف بِسَبَب ذَلكَ »

ولقد أَدَّى اخْتِلافُ حال الرُّوَاةِ عَدَالَةً ، وحِفْظًا ، وسِيرَةً ، وضَبْطًا ؛ كذلك اختلاف طُرُقِ الحديث ، واتِّصَالُ سَنَدِه ، وانْقِطَاعُهُ ، وانفراد الراوى بما يَرْوِى ، أو أن يشاركه غَيْرُهُ فيه ، وسَمَاعُ الراوى ممن روى عنه مُبَاشَرَةً ، أو عدمُ سَمَاعِه . . . إلى آخر هذه المباحث التى تَتَّصِلُ بالحديث ، وأَحْوَالِ رواته - أدّى هذا الاخْتِلافُ إلى اخْتِلافِ المُحَدِّثِينَ والفُقَهَاءِ على ما سَنُبَيِّنُهُ فى الصَّفَحَاتِ التالية :

فتنقسم السُّنَّةُ بِاعْتِبَارِ سَنَدِهَا إِلَى سُنَّةٍ مُتَّصِلَةِ السَّنَد ، وإلى منقطعة السَّنَد .

١ - **السُّنَّةُ المُتَّصلة السَّنَد** : وهى ما ذُكِرَ فيها الرُّوَاةُ من أَوَّلِ السَّنَدِ إلى رسول الله ﷺ دون أن يَسْقُطَ من رُوَاتِهَا أَحَدٌ (١) .

٢ - **السُّنَّةُ المنقطعة السَّنَد**: وهى التى سَقَطَ مِنهَا رَاوٍ، أو أكثر، وتسمى الخَبَرَ المُرْسَلَ.

● مَرَاتِبُ الاتِّصَال عند الحَنَفيَّة (٢)

١ - اتِّصَالٌ كامل لا شُبْهَةَ فيه ، وهو الخَبَرُ المُتَواتِرُ .

٢ - اتِّصَالٌ فيه نَوعُ شُبْهَةٍ صُورَةً ، وهو الخَبَرُ المشهورُ .

٣ - اتِّصَالٌ فيه شُبْهَةٌ صُورَةً ومَعْنًى ، وهو خَبَرُ الآحاد .

وتنقسم مَرَاتِبُ الاتصال عن جَمَاهِيرِ العلماء إلى قِسْمَيْنِ فقط ؛ حيث تندرج المَرْتَبَةُ الثانية والثَّالِثَةُ تحت خَبَرِ الوَاحِدِ .

---

(١) أو دون أن يفقد شرطًا من الشروط الستة المعتبرة عند علماء الحديث .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبزدوى : ٢/ ٦٨٠ .

« السُّنَّةُ المُتَوَاتِرَةُ » (١)

والحديث المُتَوَاتِرُ هو ما رَوَاهُ جَمْعٌ يُحِيلُ العَقْلُ تَوَاطُؤَهُمْ على الكَذِبِ عَادَةً ؛ من أمر حِسِّيٍّ ، أو حُصُولَ الكذب منهمُ اتِّفَاقًا ، ويعتبر ذلك فى جميع الطَّبَقَاتِ إن تَعَدَّدَتْ .

● شُرُوطُ التَّوَاتُرِ :

١ - أن يكون رُوَاتُهُ عَدَدًا كَثِيرًا .

٢ - أن يُحِيل العقل تَوَاطُؤَهم على الكَذِبِ ، أو أن يَحْصُلَ الكَذِبُ منهم اتِّفَاقًا عَادَةً .

٣ - أن يَرْوُوا ذلك عن مِثْلِهِمْ من الابتداء إلى الانْتِهَاءِ فى كَوْنِ العَقْلِ يمنع من تَوَاطُؤهم على الكَذِبِ ، أو حُصُولِ منهمُ اتِّفَاقًا عَادَةً .

٤ - أن يكون مُسْتَنَدُ انتهائهم الإِدْرَاكَ الحِسِّيَّ ؛ بأن يكون آخرَ ما يئُولُ إليه الطريق ويتم عنده الإِسْنَادُ - أمْرٌ حسّى مُدْرَكٌ بإحدى الحَوَاسِّ الخمس الظاهرة ؛ من الذوق ، واللَّمْسِ، والشم ، والسَّمْعِ ، والبصر .

« تَقْسِيمُ المُتَوَاتِرِ إِلَى لَفْظِيٍّ وَمَعْنَوِيٍّ »

من المُتَّفَقِ عَلَيْهِ عِنْدَ العُلَمَاءِ ، وَأَرْبَابِ النَّظَرِ أَنَّ القُرْآنَ الكريمَ لا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ فيه بالمَعْنَى ، بل أَجْمَعُوا على وُجُوبِ رِوَايَتِه لَفْظَةً لَفْظَةً ، وعلى أسلوبه ، وترتيبه ، ولهذا كان تَوَاتُرُهُ اللفظى لا يَشُكُّ فيه أدنى عَاقِلٍ ، أو صاحبُ حِسٍّ ، وأما سُنَّةُ رسول الله ، فقد أَجَازُوا رِوَايَتَهَا بالمعنى ؛ لذلك لم تَتَّحِدْ ألفاظها ، ولا أسلوبها ، ولا ترتيبها .

فإذن يكون الحَدِيثُ مُتَوَاتِرًا تَوَاتُرًا لفظيا ، أو مَعْنَوِيا ؛ إذا تعددت الرِّوَايَةُ بألفاظ

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٢٣١ ، البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٥٦٦ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ١٤ ، نهاية السول للأسنوى : ٣/ ٥٤ ، منهاج العقول للبدخشى : ٢/ ٢٩٦ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٩٥) التحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ٩٥ ، المنخول للغزالى (٢٣١) ، المستصفى له : ١/ ١٣٢ ، حاشية البنانى: ٢/ ١١٩ ، الإبهاج لابن السبكى: ٢/ ٢٦٣ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى: ٣/ ٢٠٦، حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ١٤٧ ، المعتمد لأبى الحسين : ٢/ ٨٦ ، الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ١/ ١٠١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/ ٣٢ ، كشف الأسرار للنسفى : ٢/ ٤ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ٢/ ٣ ، شرح المنار لابن ملك (٧٨) ، ميزان الأصول للسمرقندى : ٢/ ٦٢٧ ، تقريب الوصول لابن جنزى (١١٩) ، إرشاد الفحول للشوكانى (٤٦) .

مُتَرَادِفَة ، وأَسَالِيبَ مختلفةٍ فِى التَّمَامِ والنقص ، والتقديمِ والتَّأْخِيرِ فِى الوَاقِعَةِ الواحدة ، حتى بَلَغَتْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ .

وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخرَىٰ ، فَإِذا تَعَدَّدَت الوَقَائِعُ ، واتفقت على مَعْنًى وَاحِدٍ ؛ دلَّتْ عَلَيْه تارةً بالتَّضَمُّنِ ، وتَارَةً بالالتزام حَتَّى بَلَغَ القدرُ المشتركُ فـى تِلْكَ الوَقَائِعِ المتعددة مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ - فإنه حينئذ يكون مُتَوَاتِرًا تَوَاتُرًا مَعْنَوِيا ،، لا خِلافَ فى ذلك .

وعلى ذلك ، فالتَّوَاتُرُ ثَلاثَةُ أَقْسَامٍ :

١ - تواتر لَفْظِى لا شَكَّ فِيهِ ؛ كَالْقُرآن الكريم .

٢ - تَوَاتُرٌ معنوى لا شَكَّ فيه ؛ إذا تَعَدَّدَتِ الوَقَائِعُ ، واشتركت جميعها فى معنى تَضَمُّنِىٍّ ، أو التزامىٍّ .

٣ - أَمَّا إذا اتحدت الوَاقِعَةُ ، وتَعَدَّدَتْ رِوَايَتُهَا بألفاظ مُخْتلفة ، وأساليب متغايرة ، واتَّفَقَتْ فى المعنى المُطَابقىِّ ، وبلغت فى تَتَابُعِهَا وتعددها ، حَدَّ المتواتر - كان متواترًا تَوَاتُرًا لَفْظِيا .

وعلى ذلك ينقسم المُتَوَاتِرُ إلى قسمين : لفظىٌّ ، ومَعْنَوِىٌّ ،، وينقسم اللَّفْظِىُّ إلى قسمين، كما ينقسم المَعْنَوِىُّ إلى قسمين أَيْضًا ؛ وعلى هذا فالمُتَوَاتِرُ أربعة أقسام :

١ - أن يتواتر اللَّفْظُ والأُسْلُوبُ فى الواقعة الوَاحِدَةِ .

٢ - أن تَتَوَاتَرَ الوَاقِعَةُ الواحدة بألفاظ مُتَرَادِفَةٍ وأَسَالِيبَ كثيرة مُتَغَايِرَةٍ متفقةٍ على إِفَادَةِ المعنى المُطَابقى للواقعة الواحدة .

٣ - أن يتواتر المَعْنَى التَّضَمُّنى فى وَقَائِعَ كثيرة .

٤ - أن يتواتر المَعْنَى الالْتِزَامِى فى وَقَائِعَ كثيرة .

ولهذه الأَقْسَامِ أمثلة كثيرة ذَكَرَهَا المُحَدِّثُونَ فى كُتُبِ الاصطلاح ، فلتنظرْ من هناك .

« حُكْمُ المُتَوَاتِرِ »

ذهب جُمْهُورُ العلماء إلى أن المُتَوَاتِرَ يفيد العِلْمَ ضرورةً ، بينما خَالَفَ فى إفادته العلم مطلقًا السُّمَنِيّة والبَرَاهِمَةُ .

وخالف فى إِفَادَتِهِ العِلْمَ الضروريَّ الكعبىُّ وأبو الحُسَيْنِ من المعتزلة ، وإمام الحَرَمَيْنِ من الشافعية ، وقالوا : إنه يفيد العِلْمَ نظرًا .

وذهب المرتضى من الرَّافِضَةِ ، والآمِدِىُّ من الشافعية إلى التَّوَقُّفِ فى إفادته العلم ، هل هو نَظَرِىّ أو ضَرُورِىّ ؟

وقال الغَزَّالِىُّ : إنه من قَبِيلِ القَضَايَا التى قِيَاسَاتُهَا معها ، فليس أَوَّليا ، وليس كَسْبيا .

واحتج الجُمْهُورُ أنه ثَابتٌ بالضرورة ، وإنكاره مُكَابَرَةٌ ، وتَشْكيكٌ فى أمْرٍ ضرورى ؛ فإنا نَجدُ مِن أنفسنا العِلْمَ الضرورى بالبُلْدَان البعيدة ، والأمم السَّالفَة ؛ كما نجد العلم بالمَحْسُوسَاتِ ، لا فَرْقَ بينها فيما يعود إلى الجَزْمِ ، وما ذاك إلا بالإخبار قَطْعًا .

ولو كان نَظَرِيا ، لافْتَقَرَ إلى تَوسُّطِ المقدمتَين فى إثْبَاتِه ، واللازم بَاطِلٌ ؛ لأننا نعلم قَطْعًا علْمنا بالمُتَوَاتِرَاتِ ، من غير أن نَفْتَقِرَ إلى المُقَدِّمَاتِ ، وترتيبها ، كما أنه لو كان نظريا لَسَاغَ الخِلافُ فيه ككل النظريات ، واللازم بَاطِلٌ .

فثبت مما تقدم أن المتواتر يفيد العِلْمَ ، وأن العِلْمَ به ضَرُورِى ؛ كسائر الضروريات .

* * *

« السُّنَّةُ المَشْهُورَةُ »

المَشْهُورُ بالمعنى الشمولى يشمل المُتَوَاتِرَ ، والمُسْتَفِيضَ ، والمشتهرَ على أَلْسِنَةِ الناس وإن لم يكن له سَنَدٌ ، ، ويشمل المَشْهُورَ عند أَهْلِ الحديث والعِلْمِ ، أو العَوَامِّ ، والمشهورَ عند طَائفَةٍ خَاصَّةٍ ؛ كالمشهور عند أَهْلِ الحديث خَاصَّةً ، أَوْ عِنْدَ الفقهاء ، أو عند الأصوليين، أو عند النُّحَاةِ ، أو المَشْهُورِ بين العامَّة ، أو المشهورِ عند الحَنَفِيَّةِ .

والمشهور عند عُلَمَاءِ الحنفية هو ما كان مَشْهُورًا فى عَصْرِ الصَّحابة ، أَوْ عَصرِ التابعين، أو عَصْرِ أَتْبَاعِ التابعين خَاصَّةً ، وإن صار مُتَوَاترًا أو آحَادًا فيما بعد ذلك .

والمشهور عند الحَنَفِيَّةِ يفيد عِلْمَ طمأنينة ، بحيث يُظَنُّ أنه يَقِينٌ ، فكان فوق الآحَاد ، ودون المُتَوَاتِرِ ؛ وعليه فالقِسْمَةُ عندهم : متواتر يفيد عِلْمَ اليقين ، وآحاد يفيد الظَّنَّ ، وواسطة بينهما ؛ وهُوَ المَشْهُورُ .

وقيل : إن المشهور يُفِيدُ اليَقِينَ بِطَرِيقِ الاسْتِدْلالِ ؛ بخلاف المتواتر ، فإنه يفيد اليقين بطريق الضرورة .

ومَثَّلُوا لذلك بحديث : « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى . . . » (١)

---

(١) أخرجه البخارى : ١/ ١٥ ، كتاب « بَدْء الوحى » ، باب « كيف كان بَدْءُ الوحى » حديث =

إلى آخر الحديث ؛ فإنَّهُ فَرْدٌ فى أَوَّلِه اشتهر عَنْ يَحْيَى بْنِ سعيدٍ ، وهوَ من صغار التَّابعين .

وذهب الجمهورُ إلى أَنَّ المشهور مُلْحَقٌ بخبر الواحد ، فلا يفيدُ إلا الظَّنَّ ؛ وبناءً على ذلك لا يوجدُ التَّقْسِيمُ الثُّلاثىُّ لَدَى الجمهور ؛ فالسُّنَّةُ عندهم إِمَّا متواترة ، أو خبرُ واحد.

● ثَمَرَةُ الْخلاف :

بَنَى الحَنَفِيَّةُ على التَّفريقِ بين السُّنَّةِ المشهورة ، وبين خبر الواحدِ - قولَهم بجواز الزِّيَادَةِ على كتاب الله بالسُّنَّةِ المشهورَةِ دون خبرِ الواحد .

قال البَرْذَوِىُّ : « الحديثُ المشهورُ بشهادَةِ السَّلَفِ صار حجةً للعملِ بهِ كالمتواتر ، فصحَّتِ الزِّيادةُ به على كتابِ الله ، وهو نسخٌ عِنْدَنَا ؛ وذلك مثل زيادةِ الرَّجم ، والمسحِ على الخفَّيْنِ ، والتَّتابعِ فى صيام كَفَّارة اليَمِينِ » (١) .

ويقصد البَرْذَوِىُّ بكلامه هذا ؛ أنَّ عموم قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] يتناول المُحْصَنَ ، كما يتناولُ غيره ، فبزيادة الرَّجْمِ نُسِخَ حكم الجلد فى حقِّ المُحْصَنِ، وقد ثَبَتَتْ هذه الزِّيادةُ عن طريق الخبر المشهورِ، وهو قوله ﷺ : « الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ ، وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ » ؛ كَمَا رَجَمَ النَّبِىُّ ﷺ مَاعِزًا ، وغير ذلك من السُّنَنِ المشهورة .

وأقول مُوَضِّحًا :

كان حَدُّ الزِّنَا فِى صَدْرِ الإسلام ما نَصَّهُ الله - تبارك وتعالى - فى قوله : ﴿ وَاللاتِى

= (١) ، وفى : ٥/ ١٩٠ ، كتاب « العتق » ، باب « الخطأ والنسيان » حديث (٢٥٢٩) ، وفى : ٧/ ٢٦٧ ، كتاب « مناقب الأنصار » ، حديث (٣٨٩٨) ، وفى : ٩/ ١٧ ، كتاب « النكاح » ، باب « من هاجر أو عمل خيرًا لتزويج امرأة فله ما نوى » حديث (٥٠٧٠) ، وفى : ١١/ ٥٨٠ ، كتاب الأيمان والنذور ، باب « النية فى الأيمان » ، حديث (٦٦٨٩) ، وفى : ١٢/ ٣٤٢ - ٣٤٣) ، كتاب «الحيل» ، باب « من ترك الحيل » ، حديث (٦٩٥٣) ؛ ومسلم ٣/ ٥١٥ ، كتاب « الإمارة » ، باب « بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم ، حديث (١٥٥/ ١٩٠٧) .

(١) ينظر : أصول البرذوى مع كشف الأسرار : ٢/ ٦٨٨ .

يأتينَ الفَاحشَةَ منْ نسَائكُمْ فَاستَشْهدُوا عَلَيْهنَّ أَرْبَعَةً منكُمْ فَإنْ شَهدُوا فَأَمسكُوهُنَّ فى البُيُوت حتَّى يَتوَفَّاهنَّ المَوْتُ أَوْ يجعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبيلا ، وَاللَّذَان يَأْتيَانها منكُمْ فَآذُوهُمَا فَإنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرضُوا عَنْهمَا إنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحيمًا ﴾ [النساء : ١٥ - ١٦] .

فكانت عُقُوبَةُ المرأة أَنْ تُحْبَسَ ، وعُقُوبَةُ الرجل أن يُعَيَّر ، ويؤذى بالقول ، ثم نَسَخَ الله - سُبْحَانه - هذا الحُكْمَ بقوله : ﴿ الزَّانيَةُ وَالزَّانى فَاجلدُوا كُلَّ وَاحد منْهُمَا مائَةَ جَلْدَة ﴾ [النور : ٢] .

فكان ذلك عقوبةً للزانيين ، سواء كانا مُحْصَنَيْنِ أو ثيبين ، ثم نَسَخَ الله - سبحانه - هذا بالنسبة لِلزَّانِى المُحْصَنِ ، وجعل حَدَّه الرَّجْمَ ، وزَادَ على البِكْرِ مع الجَلْدِ ، تَغْرِيبَ سَنَة .

وقد ثبت الرَّجْمُ بِالسُّنَّة الصحيحة القطعية التى لا مَجَالَ لِلْقَوْلِ فيها ، قال عمر - رضى الله عنه - : « لَوْلا أَن يَقُولَ الناس : زَادَ عُمَرُ فى كتاب الله لأثبته فى المُصْحَف »، وآية : ﴿ الشيخ والشَّيْخَة إذا زَنَيَا فارجموهما أَلْبَتَّةَ نَكالاً مِن الله ﴾ ، وإن كانَتْ مَنْسُوخَةَ التلاوة ، إلا أن حكمها بَاقٍ .

وأحاديثُ رَجْمِ مَاعِزٍ ، والغَامدِيَّة لَيْسَتْ بخاملة ، بل ذَائعَةٌ منتشرة .

وقد أنكر الخَوَارِج الرَّجْمَ ضاربين بِإجْمَاعِ الأمة عُرْضَ الحائط ، واستندوا إلى شُبَهٍ أَوْهَى من بَيْتِ العنكبوت ، ، وأقوى ما عندهم :

١ - أن اللهَ -سبحانه وتعالى - لم يَذْكُرْ هذا الحكْمَ - الرَّجْمَ - فى كتابه ، وقد ذكر ما هو أقل أهمية منه ، وهو الجَلْدُ ؛ فحيث لم يذكره مع ما يَتَرَتَّبُ عليه من زَهْقِ أَنْفُس، وإِرَاقَة دِماء - دَلَّ ذلك على أنه غير مشروع .

٢ - أن آية الزِّنَا عامة تَشْمَلُ المُحْصَنَ والثَّيِّبَ ، وهى قَطْعِيَّةٌ ، فتخصيصها بخبر الواحد لا يَجُوزُ .

٣ - أنه قد علم أن الأَرِقَّاءَ يَتَنَصَّفُ عليهم العِقَابُ ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى المُحْصَنَات من العَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] ، والرجم لا يَتَنَصَّفُ ؛ فَدَلَّ ذلك - أيضًا - على أنه غير مشروع .

وقد أُجِيبَ عن شُبَهِ القَوْمِ ، على التفصيل التالى :

أما الجَوَابُ عن الشبهة الأولى : فإن الأحكام الشرعية كانت تَنْزِلُ بِحَسَبِ تَجَدُّدِ

المصالح، فلعل المَصْلَحَةَ التى اقتضت وُجوبَ الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات ، وكفى بالسُّنَّةِ تبيانًا وتَفْصِيلاً ؛ قال سبحانه : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ٤٤] .

وقد علم أنه لم يذكر فى القرآن عَدَد رَكَعَاتِ الصلاة ، ولا مقدار الزكوات ،،، وهكذا، ولكن سُنَّةَ النبى ﷺ بَيَّنَتْ وأوضحت ؛ قال سبحانه : ﴿ قل أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النور : ٥٤] .

وأما عن الشُّبْهَة الثانية : فلا نُسَلِّمُ أن أحاديث الرَّجْمِ أخبار آحَادٍ ، بل هى مُتَوَاتِرَةٌ معنى - على الأقل - ؛ كَكَرَمِ حَاتِم ، وشجاعة علىٍّ .

وَقَدْ روى الرجم من الصحابة : أبو بكر ، وعمر ، وعلى ، وجابر ، وأبو سعيد الخدرى ، وبريدة الأسلمى ، وزيد بن خالد ، وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

سلمنا أنه ثَبَتَ الرَّجْمُ بطريق الآحاد ، ولكن ما المَانِع من تخصيص عموم القرآن بخبر الوَاحِدِ ، فالقرآن - وإن كان قَطْعِيا فى مَتْنِهِ - فهو ظنى فى دلالته ؛ يجوز تَخْصِيصه بالدليل المظنون .

وأما الجَوَابُ عن الشُّبْهَة الثالثة : فَغَايَةُ ما هناك كَوْنُ الرجم غير مشروع فى حق الإِمَاءِ والعبيد ، وهو كذلك ، ولكن ليس فيها ما يَدُلُّ على كونه غير مشروع فى حق الأَحْرَارِ.

وقوله تعالى : ﴿ فعليهن نِصْفُ ما عَلَى المُحْصَنَات من العَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] ، أى : من العذاب الذى هو الجَلْدُ ؛ لأن الرَّجْم لا يَتَنَصَّفُ ، لا لأن الرَّجْمَ غير مَشْرُوعٍ .

* * *

« خَبَرُ الآحَاد » (١)

وهو فى الاصْطِلاحِ : مَا لَمْ يَبْلُغْ مبلَغ التَّواتُرِ ، فيصدقَ على المَشْهُورِ ، والعَزِيزِ ، والغَرِيبِ .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/٢٥٧ ، والبرهان لإمام الحرمين : ١/٥٩٩ ، سلاسل الذهب للزركشى : ٣/٨ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ٣٠ ، ونهاية السول للأسنوى: ٣/٩٧ ، وزوائد الأصول له (٣٣٦) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٢/٣١٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٩٧) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ١٣٠ ، والمنخول للغزالى (٢٤٥) ، والمستصفى له : ١/ ١٤٥ ، وحاشية البنانى : ٢/ ١٣١ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٢٩٩ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٢١٥ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ١٥٧ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/ ٩٢ ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ١/ ١١٢ ، والتحرير لابن الهمام =

والعزيزُ : ما جَاء فى طَبقَةٍ من طبقات رُوَاتِهِ ، أَوْ أكثرَ من طبقةٍ - اثنان ، ولَمْ يَقِلَّ فى أىِّ طبقة من طبقاته عنهُمَا .

والغريبُ : ما جاء فى طبقة من طَبَقَاتِ رُوَاته ، أَوْ أكثر - واحدٌ تفرَّد بالرِّواية .

« أَقْسَامُ خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ حَيْثُ الْقَبُولُ وَالرَّدُّ »

من المَعْلُومِ أَنَّ الحَديثَ سواء كان مرفوعًا ، أَوْ موقوفًا ، أَوْ مقطوعًا - ينقسمُ إلى متواتر يفيد العلمَ ، وآحاد ؛ كما أَنَّ الآحاد ينقسم إلى مشهورٍ ، وعزيزٍ ، وغريبٍ ،، وكل من هذه الثَّلاثة تنقسمُ إلى مَقْبُولٍ يفيد الظنَّ ما لم تكن فيه قَرِينَةٌ تفيد القطعَ ، وإلى مَرْدود لا يفيد ظنا ولَا قَطْعًا .

« ضَابطُ الْقَبُول وَالرَّدِّ »

ينقسمُ الخبرُ المَقْبُولُ إلى خَبَرٍ صَحِيحٍ ، وحَسَنٍ ،، وينقَسِمُ الصَّحِيحُ إلى صحيح لذاته، وصَحِيح لغيرِهِ ،، وأيضًا ينقسم الحَسَنُ إلى حَسَنٍ لذاته ، وَحَسَنٍ لغيره .

والمَرْدُودُ هو الضَّعيفُ ، والضَّعِيفُ ينقسم إلى أقسام كثيرةٍ تنظر فى كُتُبِ الحديثِ والاصْطِلاحِ .

وضابط هذا التَّقْسِيمُ أَنَّ صدق الحديث إِنَّمَا يترجَّح بما يأتى :

١ - الاتِّصَالُ . ٢ - عدالةُ الرَّاوِى . ٣ - ضبط الرَّاوى .

٤ - عدم الشُّذُوذِ . ٥ - عَدَمُ العِلَّةِ الخفيَّةِ القادِحَةِ .

والضَّبْطُ ثلاثُ درَجَاتٍ :

١ - عُلْيَا . ٢ - وسْطَى . ٣ - دُنْيَا .

فمتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشروطِ ، وكان فى الدَّرَجَةِ العُلْيَا من الضَّبْطِ - كان حديثًا صحيحًا .

= (٣٣١)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/ ٣٧ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٢/ ١٩ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٥٥ ، ٥٨ ، وشرح المنار لابن ملك (٧٨) ، وميزان الأصول للسمرقندى : ٢/ ٦٢٩ ، وتقريب الوصول للشنقيطى (١٢١) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (٤٦) ، والكوكب المنير للفتوحى (٢٦٣) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ٢/ ٢٧١ .

ومتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشُّروط ، وكان فى الدَّرجة الوسْطَى ، أو الدنيا - كان حديثًا حسنًا .

وإن فقد أحَد الشُّرُوطِ الخمسةِ السَّابِقَةِ ، سُمِّىَ ضعيفًا ،، والضَّعيفُ منه ما هو مُعْتَبَرٌ به ، ومنه غير مُعْتَبَر به .

فإذا فَقَدَ الحديثُ الاتِّصَالَ ، أو فَقَدَ الضَّبْطَ ، أو إذا لم تثبت عدالةُ الرَّاوى ؛ بأن كان مَجْهُولَ العَيْنِ ، أو الحالِ - كان الحديث ضَعِيفًا ، لكنَّه لم يفقد صفة الاعتبار به ؛ بحيث إذا قَوِىَ بغيره ، فإنَّه يرتفع من الضَّعِيف إلى الحسن ، ويُسَمَّى حَسَنًا لغيره ،، كما أَنَّ الحَدِيثَ الحسن لِذَاتِه إذا تَقَوَّى بغيره ، وتعدَّد - يرتفع إلى درجة الصَّحِيحِ ، ويسمَّى صحيحًا لغيره.

وإذا كان الضَّعف من قِبَل الطَّعْن فى العدالة ، فإن كان الطَّعن بالكذب على رسول الله ﷺ فهو الحديثُ الموضوع ، لا يَصْلُح لأنْ يُرْوَى إلا لبيان حاله ؛ أو كان الطَّعْن بِتُهْمَةِ الرَّاوى بالكذبِ ؛ بأن كان يكذب فى أحاديثِ النَّاس ،، أو ثَبَتَ عليه الفسقُ المُخرِج عن العَدَالَة كالسَّرِقَة ، أو القتلِ ، أو الْغِيبَة ، أو النَّمِيمَةَ من سائر الكبائر ، أَوِ الإِصْرَارِ على الصَّغَائر - فهذا الراوى لا يُعْتَدُّ بِحَدِيثه ، ولا يُكْتَبُ حديثه ليقوى غيره ، وَإِنَّمَا يروى حديثه فقط لبيان حَالِهِ .

* * *

« حكْمُ خَبَرِ الْوَاحِدِ »

من المعلوم أَنَّ الخَبَرَ هُوَ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والكذبَ لِذَاتِه [١] ، والصِّدقُ هو مطابقةُ النِّسْبَةِ الحُكميَّة للنِّسْبَةِ الواقعيَّة .

---

(١) قال الجمهورُ: إذا ترجَّح صدقُ الخَبَرِ على كَذِبِهِ؛ بأن استوفى شروطَ الْقَبُولِ، وَجب العمل بِهِ.

ومما يدلّ على ذلك إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ والتَّابعين - رضى الله عنهم - على وجوب العمل بأخبار الآحَادِ، حيثُ نُقِلَ عنهم - رضى الله عنهم - الاستدلال بخبر الواحد ، كما نقل عنهم العملُ بها فى الوَقائع المختلفة ، وتكرَّرَ ذلك وشاعَ بينهم ، ولم ينكر عليهم أحَدٌ ذلك ، ولو كان لَنقِلَ إلينا ، حيثُ إنَّ ذلك يوجب العلْم العادىَّ باتِّفَاقهم كالقول الصَّريح .

وصرَّح الجبائِيُّ وأتباعه من المعتزلة بأنَّ التَّعبُّدَ به مُحَالٌ عقلاً ، وهذا باطلٌ مَرْدُودٌ . =

والكذبُ هو عَدَمُ المطابقة بين النِّسبَةِ الحكميَّة والنِّسْبَة الواقعيَّة ؛ فمثلاً : إذا كان الشَّىْءُ واقعًا ، وأَخْبَرْتَ بِه ، فإنَّ هذا الإخبارَ يحتملُ الصِّدقَ ، كما يحتمل الكَذِبَ أيضًا ، وإنَّمَا يرفع احتمالَ الكذبِ فيه الدّليلُ القطعىُّ ، ، والدَّليلُ القطعىُّ هو الَّذى يرفعُ احتمال النَّقيضِ عقلاً ؛ كما أَنَّهُ ليس عندنا فى الأخبار ما يرفع احتمالَ النَّقيضِ فيها ، إلا إِذَا كان المُخْبِرُ صادقًا بالدَّليل العقلىِّ ؛ مثل : أَخْبَارِ الله - عزَّ وجلَّ - وأَخْبَارِ رُسُله - صلوات الله عليهم أجمعين - كذلك أخبار التَّواتر .

وإذا كان الإِخْبَارُ غَيْرَ هذه الثَّلاثَةِ، فَإِنَّهُ لا يفيدُ القطْع ؛ لأنّ احتمال الكذب ما زال بَاقِيًا.

أما إذا كان الإِخْبَارُ من مُخْبِرٍ صادِقٍ عَدْلٍ ضابط رُجِّحَ أن يكون مطابقًا للواقع ، وتطرَّق إليه احتمالُ ألا يكون مطابقًا للواقع ؛ لاحتمال النسيان أو الغلط ، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات .

ومن ناحية أخرى ، فإِنَّهُ إذا تَقَوَّى هذا الاحتمالُ بمُعَارِضٍ راجحٍ فإِنَّ الخبَر يصيرُ شاذا، ولا يُقْبلُ .

أمَّا إذا تعدَّدتِ الطَّبَقَاتُ ، وَجَبَ أن تتوفَّر فى كُلِّ طبقة منها العدَالةُ ، والضَّبْطُ ، وعدم الشُّذُوذِ ، كما يجب أن يثبت الاتِّصالُ ، والعدالة والضَّبْط ، وعدم المعارضِ الراجح فى جميع الطَّبَقَاتِ .

أمَّا إذا قِسنَا خَبَرَ الوَاحِدِ بغيره من الأَخْبَارِ التى تُسَاويه فى القوَّةِ ، فَوَجَدْنَا اختلافًا ، من غير ترجيح - فَإِنَّهُ لا يكون راجح الصِّدْقِ .

وعلى ذلك قلنا : إنَّ خبر الواحد الذى استوفى شُرُوطَ الْقَبُولِ الخمسةِ- التى عَرَضْنَاهَا سَابقًا يفيد ظنا لا قطعًا .

وتَرتَّبَ على ذلك أمور هى :

١ - جوازُ وجودِ المُعَارِضِ المُسَاوِى من غير نَسْخٍ .

= وقال الحافظ ابنُ حجرٍ : اتَّفقَ العلماءُ على وجوبِ العملِ بكل ما صحَّ، ولو لم يخرِّجه الشَّيْخَان».

وقال ابنُ القيِّم : الذى ندين اللهَ به ، ولا يسعنا غيره ؛ أَنَّ الحديث الصَّحيح إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه - أنَّ الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ به ، وترك ما خَالَفَهُ ، ولا نتركهُ لخلاف أحدٍ من النَّاسِ » .

٢ - لا يعارض المُتَوَاتِرَ بحالٍ .

٣ - ترجيح الأَقْوَى من المُتَعَارِضَيْنِ .

٤ - ليس الصِّدْقُ مطَّردًا فيه .

٥ - لا يجب تخطِئَةُ المُجْتَهِد لمخالفته .

« خَبَرُ الوَاحِد المُحْتَفُّ بِالْقَرَائِن »

إذا كانت هناكَ قرائنُ خارجية ، تمنع احتمَال النَّقيضِ، فإنَّ الأكثرين من الفقهاءِ رَأَوْا أنّ خبر الواحد لا يفيد القَطْعَ ؛ وذلك لأن الذى يفيد القطْعَ القرائنُ لا الخبرُ ، بينما ذهب إمام الحَرَمَيْنِ ، والغزَالِيُّ ، والآمدىُّ ، والإمَامُ الرَّازِيُّ ، وابنُ الحاجِبِ ، وورواية عن أحمد - إلى أنَّهُ يفيد القطع .

وذهب ابن حجر إلى أنَّ الخبر المُحْتَفَّ بالقرائن أَنْوَاعٌ :

١- ما يختص بما أخرجه الشَّيْخَانِ فى الصَّحيحَيْنِ مِمَّا لَمْ يبلغ حَدَّ التواتر ؛ فإنه احتف بقرائنَ كثيرة : كجلالة الشَّيْخَيْنِ فِى هَذَا الشَّأْنِ ، ومكانتهما فى تمييز الصَّحِيحِ ، وتلقِّى العلماءِ لِلصَّحيحَيْنِ بالقَبُولِ .

٢ - المَشْهُورُ إذا كانت له طُرُقٌ مُتَبَايِنَةٌ ، سالمة من ضَعْفِ الرُّوَاةِ والعِلَلِ .

٣ - ما رَوَاهُ الأئمَّةُ الحفَّاظُ المتقنون حيث لا يكون غريبًا ؛ مثلاً: يروى الإمام أحمدُ بْنُ حنبلٍ حديثًا ، ويُشَارِكُهُ فيه غَيْرُهُ عن الشَّافعىِّ ، ويُشَارِكُهُ فيه غيره عَنْ مالكٍ ، فإنَّهُ يفيد العِلْمَ عند سَامِعِهِ بالاسْتِدْلالِ من جهة جَلالةِ رُوَاتِهِ ، وإن فيهم من الصِّفَاتِ اللائقة الموجبة للقبول ما يقومُ مقامَ العدد الكثير من غيرهم .

* * *

« الرَّاوِى وأَثَرُهُ فِى اخْتِلاف الفُقَهَاء »

اشْتَرَط عُلَمَاءُ الحديث لقَبُولِ الحديث ، والعَمَلِ به : تَوَافُرَ شُرُوطٍ كثيرة تَخُصُّ الراوى؛ وهى العقل ، والضَّبْطُ ، والإسلام ، والعَدَالَةُ .

ومجمل هذه الشُّرُوطِ يرجع إلى شرطين أساسين هما : العَدَالَةُ ، والضَّبْطُ ؛ حيث إن الضبط بدون العَقْلِ لا يتصور ، كما أنّ العَدَالَة لا تتصور بدون الإسلام ؛ لأن مُقْتَضَى العَدَالِةِ الاسْتِقَامَةُ فى الدين ؛ لذا سنتكلم عن هَذَيْنِ الشرطين فيما يلى :

أولاً - العَدَالَةُ :

والمقصود بِعَدَالَةِ الراوى (١) - كما عَرَّفَهَا الفُقَهَاءُ ، وعلماء الحديث - أن يَكُونَ الراوى مَوْثُوقًا به فى دِينِهِ ؛ وذلك بأن يكون مُسْلمًا ، بالغًا ، عاقلاً ، سالمًا من أسباب الفِسْقِ ، ونواقص المُرُوءَةِ .

والعَدَالَةُ - بصفة عامة - هى مَلَكَةٌ نفسية تكون على أَسَاسِهَا تَصَرُّفَاتُ العَبْدِ وسلوكياتُهُ، وهذه المَلَكَةُ تحمل صاحبها على مُلازَمَةِ التقوى والمروءة ؛ كما أن التقوى هى الانْقِيَادُ للمأمورات ، والاستسلام لها ، والبُعْدُ عن المنهيات ، واجتنابها (٢) .

أما المُرُوءَةُ فهى مبادئ نَفْسِيَّةٌ تجعل صاحِبها مُتَحَلِّيًا بالفَضَائِلِ ، ومُتَجَنِّبًا للرذائل ، ويخلُّ بالمروءة ، أو ينقصها - شيئان (٣) :

١ - ارتكاب الصَّغَائِرِ التى تدلُّ على الحَقَارَةِ ، والخِسَّةِ ؛ كَسِرْقَةِ الأشياء التافهة .

٢ - أَدَاء المُبَاحَات التى يُورِثُ فعْلُهَا الاحْتِقَارَ ، وذَهَابَ الكرامة ، كالبول فى الطَّرِيقِ مثلاً ، فإنه مُبَاحٌ ، غَيْرَ أنه يَذْهَبُ بالكرامة ، ويؤدى إلى الاحتقار ؛ ويُحَدِّثُنَا رَسُولُ الله ﷺ عن المروءة فيقول : « مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ ، وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ ، وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ - فَهُوَ مَنْ كَمُلَت مُرُوءَتُهُ ، وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ ، وَوَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ ، وَحَرُمَتْ غِيبَتُهُ » .

وتثبت عَدَالَةُ الراوى عند أَهْلِ العلم بِأَمْرَيْنِ اثْنَيْنِ : الشهرة واستفاضة الثناء عليه ، أو بِتَنْصِيصِ عَالِمَيْنِ أو واحد عليها .

---

(١) المقصود بشرط العَدَالَةِ هنا : هى عدالة الرواية لا عدالة الشهادة ؛ حيث إنّ عدالة الرواية تشمل الذكر والأنثى ، والعبد والحر ، والمبصر والأعمى ، كذلك من كان محدودًا فى القذف إذا تاب كما رأى الجمهور ، وذلك بخلاف عدالة الشهادة ؛ حيث يشترط فيها الحرية والعدد والإبصار والذكورة .

(٢) وقد عَرَّفَ علماء المالكية المروءة بقولهم : هى كمال النفس بصونها عما يوجب ذَمَّهَا عُرْفًا ، ولو مباحًا فى ظاهر الحال ، وإنما اشترطت المروءة فى العدالة ؛ لأن من تخلق بما لا يليق ، ولا ينبغى - وإن لم يكن محرمًا - ساقه ذلك لِعَدَمِ الحفاظ على دينه ، وخالف العَلامَةُ ابن حَزْمٍ ، فلم يعتبر نَفْيَ المروءة من موجبات العدالة .

(٣) ويحترز بشرط العَدَالَةِ خروج الكافر ، والصَّبى على الأصح .

وقيل : يقبل حديث المميز إن لم يُجَرَّبْ عليه الكَذِبُ ، كما خرج بشرط العدالة المجنون ، فلا تقبل روايته ؛ كذلك الفاسق لا تقبل روايته كما قال عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا . . . ﴾ [الحجرات : ٦] ولا تقبل رواية المجهول عَيْنًا ، أو حالاً ، ومن ثبت جرحه .

وقال الغَزَالِىُّ يوضح حَقِيقَةَ العَدَالَةِ : « ويرجع حَاصِلُهَا إلى هَيئَةٍ راسخة فى النفس ، تحمل على مُلازَمَةِ التقوى والمروءة جميعًا ، حَتَّى تَحْصُلَ ثِقَةُ النفوس بِصِدْقِهِ ؛ إذ لا ثِقَةَ بِقَوْلِ مَنْ لا يَخَافُ اللهَ خَوْفًا وَازِعًا عنِ الكَذِبِ [١] .

وعلى ضَوْءِ ما أَسْلَفْنَاهُ من اشتراطِ العَدَالَةِ - اختلف العلماء ، وتَنَوَّعَتْ آراؤهم فى خَبَرِ المجهول [٢] ؛ حَيْثُ جعلوا الجهالة ثلاثة أنواع :

١ - أن تكون فى ذَاتِ الرَّاوِى .

٢ - أن تكون فى عَيْنِ الرَّاوِى .

٣ - أن تكون فى حَالِ الرَّاوِى .

١ - بالنسبة لِلنَّوعِ الأول وهو من جُهِلَتْ ذَاتُهُ بسبب كثرة نُعُوتِهِ من اسم ، وكُنْيَةٍ ، ولقب ، وصفة ، وحِرْفَةٍ ، ونَسَبٍ ، بحيث يشتهر بشىْءٍ منها ، وقد يذكر بغير ما اشتهر به لغرضٍ ما - فيظهر أنه شخص آخر ، ومن هنا يحصل الجَهْلُ بحال الراوى .

وقد يَقَعُ الجَهْلُ بِذَاتِهِ بِسَبَبِ أن الرَّاوى لا يُسَمِّى الرَّاوِى عنه ؛ كقوله : حدثنا فلان ، أو شَيْخٌ ، أو رجل .

قال العَلامَةُ ابن حَجَرٍ : « ولا يقبل حَدِيثُ المُبْهِمِ ما لم يُسَمِّ » .

وعلل ذلك بقوله : « لأن شَرْطَ قَبُولِ الخَبَرِ عَدَالَةُ راويه ، ومن أُبْهِمَ لا تعرف عَيْنُهُ - أراد شخصه وذاته - فكيف عدالته ؟! » .

٢ - بالنسبة للنوع الثانى الخَاصِّ بمن جُهِلَتْ عينه ، فهو الرَّاوِى الذى ذُكِرَ اسمه ، وعرفت ذاته ، لكنَّ رِوَايَتَهُ فى الحديث على إِقْلالٍ ، وينفرد رَاوٍ واحد بالرواية عنه ، لكن هذه التَّسْمِيَةَ بمجهول العَيْنِ مُجَرَّدُ اصْطِلاحٍ ، وحكمه كحكم المبهم ، إلا أن يوثقه غَيْرُ مَنْ ينفرد عنه على الأصح ؛ كذلك إذا وَثَّقَهُ مَنْ ينفرد عنه إذا كان مُتَأَهِّلا لذلك ،، هذا ما قاله ابن حَجَرٍ، وأكثر العلماء من أَهْلِ الحديث يَرَى أنه لا يُقْبَلُ مُطْلَقًا، وهو الصحيح.

وقال من لا يشترط فى الراوى مَزِيدًا عن الإسلام : يقبل مُطْلَقًا .

---

(١) ينظر : المستصفى (ص١٨٢) .

(٢) إِذ العدل عند الإمام أبى حنيفة مَنْ لا يعرف فيه جرح ، وسيأتى بيان ذلك .

وهناك رأى آخر يقول : إن كان المُنْفَرِدُ بالرواية عنه لا يروى إلا عن عَدْلٍ ؛ كابن مهدى، ويحيى بن سعيد مثلاً- قُبِلَ ، وإلا فلا .

وذَهَبَ آخرون إلى أنه إن كان مَشْهُورًا فى غَيْرِ العِلْمِ ؛ كالزُّهْدِ ، والشَّجَاعَةِ مثلاً - يخرج عن اسم الجَهَالَةِ ، ويصبح حديثه مَقْبُولاً ، وإلا فلا ؛ وإلى هذا مَالَ ابن عبد البَرِّ.

٣ - وبالنسبة للنوع الثالث ، وَهُوَ مَنْ جُهِلَتْ حاله ، فَهُوَ ما يَرْوِى عنه اثنان فَصَاعِدًا ولم يوثَّق ، فلا يعرف بِعَدَالَةٍ ، ولا بضدها ، مع مَعْرِفَةِ عينه برواية عَدْلَيْنِ عنه ، وهو المَسْتُورُ .

واختلف العُلَمَاءُ فى روايته على ضَرْبَيْنِ :

الأول ، وهو لجماهير العُلَمَاءِ ؛ حيث رأت الرد ، واستندوا إلى أَدِلَّةٍ منها :

١ - الإجماع على أن الفِسْقَ يمنع القَبُولَ ، وما لم تظن عَدَالَتُهُ بثبوتها ، فلا يظن عدم فِسْقِهِ ؛ لأنه أَمْرٌ مُغَيَّبٌ عنَّا ، فكيف نقبله ؟!

٢ - قول الله تعالى : ﴿ يأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا . . . . ﴾ [الحجرات : ٦] وهذه الآية سَنَدُ الإجماع .

الثانى : وهو رَأْىُ أَبِى حنيفة ، وابن حِبَّان ومن تبعهما ، حيث ذَهَبُوا إلى القَبُولِ ، واستندوا إلى أَدِلَّةٍ منها :

١ - أن النَّاسَ فى عَادَاتِهِمْ ، وأحوالهم - عَلَى العَدَالَةِ والاستقامة ، حتى يظهر منهم ما يُخَالِفُ ذلك ، ويوجب الطَّعْنِ عليهم ؛ كما أنَّ النَّاس لم يُكَلَّفُوا بما غاب عنهم ، وإنما كُلِّفُوا الحُكْمَ بالظَّاهِرِ ، وقال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلا تَجَسَّسُوا ﴾ [الحجرات : ١٢] .

٢ - أن الإخبار قائم على حُسْنِ الظنِّ ؛ حيث إن بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ .

٣ - كما أن ذلك يكون غالبًا عند من يَصْعُبُ عليه تَقَصِّى العَدَالَةِ فى الباطن ، فاكتفى بمعرفتها فى الظَّاهِرِ .

وقيل : إنما قيد ذلك أبو حَنِيفَةَ بِعَصْرِ صَدْرِ الإسْلامِ ؛ لأن الغالب على الناس حينئذ العَدَالَةُ والصَّلاحُ ، أما اليومَ فقد شَاعَ الفِسْقُ ، ولا بد من التزكية ؛ وإلى هذا ذَهَبَ الإمام أبو يُوسُفَ ، ومحمد بن الحسن - عليهم رحمة الله تعالى - .

فممَّا اختلف فيه الفقهاء نَتيجَةَ هَذَا الأمر : اختلافهم فى وُجُوبِ المَهْرِ لِلْمُتَوَفَّى عنها زَوْجُهَا قبل الدخول ، وتحديدِ المَهْرِ .

أما الوَهْمُ ؛ فكما قال الحافظ ابن حَجَرٍ : « الوَهْمُ إن اطُّلع عليه بِالقَرَائِنِ الدَّالَّة على وَهْمِ راويه من وَصْلِ مُرْسَلٍ ، أو منقطع ، أو إِدْخَالِ حديث فى حديث ، أو نحو ذلك من الأشياء القادحة ، وتحصُلُ مَعْرِفَةُ ذلك بكثرة التَّتَبُّعِ ، وجمع الطُّرُقِ - فهذا هو المُعَلَّل»[1] .

أما مخالفة الثِّقَاتِ ، فلها أَسْبَابٌ عديدة منها :

١ - تغير سِيَاقِ الإِسْنَادِ ، وعليه فيكون الحديث مُدْرَج [2] الإسناد ، أو بخلط حديث مرفوع بأَثَرٍ مَوْقُوفٍ ، أو منقطع بموقوف ، أو غير ذلك من مُدْرَجِ المَتْنِ [3] .

٢ - تقديم أو تأخير فى الأسماء ، أو فى المتن ، فهو الحديث المقلوب [4] .

٣ - زِيَادَةُ رَاوٍ ، ويسمى عند العلماء بـ « المَزِيدِ » .

٤ - إِبْدَالُ الرَّاوِى ، ولا تَرْجِيح ، فهو المضطرب [5] .

٥ - تغيير حَرْفٍ ، أَوْ حُروف مع بَقَاءِ السِّيَاقِ ، فهو الحديث المُصَحَّفُ ، ، وإن كان التغيير فى الشَّكْلِ ، فالحديث المُحَرَّفُ [6] .

---

(١) وهو فى اصطلاح علماء الحديث : ما اطُّلع فيه على علة خفية قادحة فى صحته ، أو حسنه ، مع أن ظاهره السلامة منها .

(٢) وهو الحديث الذى تكون مخالفة الأصل واقعة فيه بسبب تغير فى سياق الإسناد .

(٣) مُدْرَجُ المَتْنِ : هو الحديث الذى تكون مخالفة الأصل واقعة فيه بسبب زيادة من الراوى ؛ وذلك فى أوله ، أو وسطه ، أو آخره، لا تعلق للإسناد بها ، ، وللإدراج كلام كثير ينظر فى كتب المحدِّثين.

(٤) والحَدِيثُ المَقْلُوبُ : هو الحديث الذى أَبْدَلَ فيه راويه شيئًا بآخر ، ، وقد يكون القلب فى الإسناد أو فى المتن ، أو فيهما جميعًا ، وتنظر مباحث هذا الأمر فى كتب المصطلح .

(٥) المُضْطَرِبُ : هو الحديث الذى تختلف الروايات فيه ، المتساوية شروط قبولها فى القوة ، بحيث تَتَعَارَضُ من كل الوجوه ، فلا جمع ولا نسخ ولا ترجيح .

(٦) المُصَحَّفَ والمُحَرَّفُ عرفهما ابن حجر بقوله : وإن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط فى السياق ، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النَّقط فالمصحّف ، وإن كان بالنسبة إلى الشَّكْل فالمحرف .

٦ - أن تكون المخالفة من ثِقَةٍ لِمَنْ هو أوثق منه ، أو أرجح ، أو أكثر عددًا فهو الحديث الشاذ [١] .

٧ - أن تكون المخالفة من الضعيف للثقة ، فهو الحديث المنكر [٢] .

ثانيًا - الضَّبْطُ :

والمقصود بِضَبْطِ الرَّاوِى ؛ كما عَرَّفَهُ عُلَمَاءُ الحديث : أن يكون الرَّاوِى مَوْثُوقًا به فى رِوَايَتِهِ ، وأن يكون حَافِظًا مُتَيَقِّظًا لِمَا يَرْوِيه .

فإن كان يَرْوِى من حِفْظِهِ يجب أن يكون حَافِظًا مُتْقِنًا ، وإن كان يَرْوِى من الكتاب يَجِبُ أن يكون ضَابِطًا لكتابه .

ومن مُقْتَضَيَاتِ الضَّبْطِ أن يكون الرَّاوِى عالمًا بالمَعْنَى الذى يَرْوِى به ، إن كان يَرْوِى بالمعنى .

أيضًا : ينبغى أن يكون الرَّاوِى دَقِيقًا فيما يَرْوِيه ، وفيما يَسْمَعُهُ ويحفظه ، حتى لا يَتَرَدَّدَ فى الحِفْظِ ، وبحيث يثبت على ما حَفِظَهُ إلى آخر حياته ؛ لذلك مَيَّزَ الفقهاء بين ما يَرْوِيهِ الرَّاوِى قبل اختلاطه وبَعْده .

● أَنْوَاعُ الضَّبْط :

١ - **ضَبْطُ صَدْر** : ومعناه أن يحفظ ما سَمِعَهُ فى ذِهْنِهِ بحيث يَتَمَكَّنُ من استحضاره فى أى وَقْتٍ متى شَاءَ .

٢ - **ضبط كتاب** : ومعناه أن يَصُونَهُ عنده منذ سَمِعَهُ وَصَحَّحَهُ إلى أن يؤدِّى منه [٣] .

● دَرَجَاتُ الضَّبْط :

١ - **الدَّرَجَةُ العُلْيَا** : وفيها يكون الضَّبْط تاما .

---

(١) الشَّاذُّ : هو الحَدِيثُ الذى رواه العَدْلُ الضابط مُخَالفًا لأرجح منه ، بحيث يتعذر الجَمْعُ ، ولا نَاسِخَ .

(٢) المُنْكَرُ : واختلفت آراءُ الفُقَهَاءِ فيه إلى رأيين :

* **فريق يرى:** اشتراطَ المُخَالفة فيه ، ويعرف المنكر فيه بأنه حديث رَوَاهُ الضعيف مخالفًا فيه الثِّقَات.

* **فريق آخر يرى** : عَدَم اشتراط المخالفة ، وعليه فإن المنكر هو حديث من ظهر فِسْقُهُ بالفِعْلِ ، أو القول ، ومن ساء غلطه ، أو غفلته .

(٣) ينظر : الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادى (ص١٤٤) .

والضَّبْطُ التام : ما لا يَخْتَلُّ صاحبه فلا يُوصَفُ بأنه يضبط مرة ، وينسى أُخْرى ، بل لا بد أن يكون حِفْظُهُ أو كتابته بدون نُقْصَانٍ ، أو تحريف ، أو تبديل .

٢ - **الدَّرَجَةُ الوُسْطَى** : حيث يكون الضَّبْطُ فيها أَقَلَّ من الدَّرَجَةِ العُلْيَا ؛ بأن يكثر صَوَابُهُ مع قِلَّةِ خَطَئِهِ فى نفسه قلَّة غير بيّنة .

٣ - **الدَّرَجَةُ الأَخِيرَةُ** : وفيها يكون الضَّبْطُ أقلَّ من الحَالَتَيْنِ السَّابقتين ؛ بحيث يكثر خَطَؤُهُ على صوابه .

● الأُمُورُ التى يَحْصُلُ بها الإِخْلالُ بالضَّبْط :

١ - سُوءُ الغَلَطِ . ٢ - سُوءُ الغَفْلَةِ .

٣ - سُوءُ الحِفْظِ . ٤ - الاخْتِلاطُ .

٥ - الوَهْمُ . ٦ - مخالفة الثقات .

ويكون الحديث مُنْكَرًا ، أو مَتْرُوكًا إذا شَاعَ فيه سُوءُ الغَلَطِ ، أو سوء الغفلة .

وسوء الحفظ : هو عَدَمُ رُجْحَانِ جانب الإِصَابَةِ على جانب الخَطَأ .

أما الاختلاط : فهو عَدَمُ انتظام القول والفعل نَتِيجَةَ فَسَادِ العقل ، أو الكبر ، أو ذهاب البَصَرِ ، ، ، إلى غير ذلك من الأُمُورِ التى تؤدى إلى الاختلاط .

* * *

مَذَاهِبُ الصَّحَابَةِ وَالفُقَهَاء المَتْبُوعِينَ فِى العَمَلِ بِأَخْبَارِ الآحَاد

يُلاحظُ المُسْتَقْرِئُ للسِّيَرِ وحَيَاةِ الصَّحَابَةِ أنهم - رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمْ - لم يكونوا يَقْبَلُونَ كل ما يُرْوَى لهم من الأَحَادِيث التى تَصِلُهُمْ عن رَسُولِ الله ﷺ بعد رَحِيله إلى الرَّفِيقِ الأعلى ، إلا إذا وَثِقُوا وتأكَّدُوا أنّ هذا الحَدِيثَ أو ذاك صَدَرَ بِالفِعْلِ من فِيهِ ﷺ .

ولِقَبُولِ الحديث عِنْدَ الصَّحَابَةِ أَسَالِيبُ وطرق مختلفة :

أولاً : فمنهم من كان يَشْتَرِطُ لِقَبُولِ الحديث شَهَادَةَ اثْنَيْنِ ؛ وَعَلَى هَذَا جَرَى أبو بكر الصِّدِّيقُ ، وعمر بن الخَطَّابِ - رضى الله عنهما - .

مثال على ذلك ما رَوَاهُ ابنُ شِهَابِ الزُّهرى عن قَبِيصة بن ذؤيب ؛ أن جَدَّةً جاءت إلى

أبى بكر الصِّدِّيق تطلب أن تُورَّثَ فقال لها الصِّدِّيق : « ما أجدُ لك فى كتاب الله شيْئًا، وما علمت أن رَسُولَ الله ﷺ ذكر لك شيْئًا » ، ثم سأل النَّاسَ ، فقام المُغيرَةُ بن شُعْبَةَ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السُّدُسَ ، فقال أبو بكر : « هل معك أحد » ؟ ، فشهد محمد بن مَسْلَمَة بِمِثْلِ ذلك ، فَأَنْفَذَهُ لها أَبو بَكْرٍ - رضى الله عنه - .

ثانيًا : ومنهم من كان يَرْفُضُ العَمَلَ بالحديث لِعَدَمِ وُثُوقه بِحَالِ الراوى ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما كَانَ عليه عَبْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ حينما سئل عَمَّنْ تَزَوَّجَ امرأَةً ، ولم يُسَمِّ لها مَهْرًا ، ومات قبل أن يَدْخُل بها ، وهى التى تُسَمَّى فى الفقه بـ « المُفَوَّضَة » ، فاجتهد سيِّدُنَا عَبْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ شَهْرًا ثم قال : أَقُولُ فيهَا برأْيِى ، فإن كان صَوَابًا فمن الله ، وإن كان خَطَأً فَمِنِّى ومن الشَّيْطَانِ ، والله وَرَسُولُهُ منه بَرِيئَان ؛ أرى لها مِثْلَ صَدَاقِ امرأة من نسائها ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ ، وعليها العِدَّةُ ولها المِيرَاثُ ، فَقَامَ مَعْقِلُ ابنُ سِنَانِ الأَشْجَعِىُّ ، فقال : أَشْهَدُ لقد قَضَيْتَ فيها بقضاء رسول الله ﷺ فى بَرْوَعَ بِنْت وَاشِقٍ الأَشجعيَّة ، فَسُرَّ عَبْدُ الله بن مسعود سرورًا لم يُسَرَّ مِثْلَهُ قَطُّ ؛ لِمُوَافَقَةِ قضائه قَضَاءَ رسول الله ﷺ .

هذا فى حينِ نرى أن عَلِيَّ بْنَ أبى طَالِب - رضى الله تعالى عنه - رَفَضَ هذا الحديث، ولم يعمل به ، بل قال : « لا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا لقول أعرابىٍّ بَوَّالٍ على عَقِبَيْه ، وكان يفتى بأن لا مهر لها ؛ حيث قَاسَ هذه الوَاقِعَةَ على الواقعة التى بَيَّنَ القرآن حُكْمَهَا ، وهى المَرْأَةُ التى طَلَّقَهَا زَوْجُهَا قبل الدخول ، ولم يكن سمى لها مَهْرًا ؛ قال تعالى : ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالمَعْرُوف حقا عَلَى المُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ؛ حيث لم يجعل الله - سبحانه - لِلْمُطَلَّقَة قبل الدُّخُولِ - إِذَا لم يُسَمِّ لها الزَّوْجُ مَهْرًا - شيئًا سوى المُتْعَة ، فقاس الإمَامُ عَلِى الفُرْقَةَ بِسبب الوفَاة على الفُرْقَة بسبب الطَّلَاقِ قبل الدُّخُولِ ، وقدم القِيَاسَ على هذا الحَدِيث ؛ لعدم ثِقَته بالرَّاوى له عن الرَّسول ﷺ .

ومن ناحية أخرى ، فإن عَبْدَ الله بن مَسْعُودٍ - رضى الله تعالى عنه - وَثِقَ بالراوى ، واطْمَأَنَّ إليه ، فقبل حَدِيثَهُ بعد أن اسْتَنْبَطَ الحكم برأيه ، وذلك عن طَرِيقِ قِيَاسِ هذه المَسْأَلَة على مسألة من يَتَزَوَّجُ امرأة ، ولا يسمى لها مَهْرًا ، ويدخل بها ، فإنه يَجِبُ لها مَهْرُ المِثْلِ ؛ فكذلك من يتزوج امْرَأَةً ، ويَمُوتُ عنها ؛ حيث إنَّ المَوْتَ كالدخول كلاهما يُثْبِتُ أحكام الزَّوْجِيَّةِ وآثارها ، ولهذا ثبت لها المِيرَاثُ ، ووَجَبَتْ عليها العِدَّةُ بالاتفاق .

ثالثاً : ومنهم من كان يَشْتَرِطُ لِقبُولِ الحَدِيثِ اسْتِحْلافَ رَاوِيهِ ؛ أنه سَمِعَهُ من رَسُولِ الله ﷺ .

يقول سَيِّدُنَا عَلِىُّ بْنُ أبى طَالِبِ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - فى ذلك : « كنت إذا سَمِعْتُ من رَسُولِ الله حَدِيثًا نفعنى الله بِمَا شَاءَ منه، وإذا حَدَّثَنِى غَيْرُهُ حَلَّفْتُهُ، فإذا حَلَفَ صَدَّقْتُهُ»(١).

رابعًا : ومنهم من كان يَرْفُضُ الحَدِيثَ ، ولا يعمل به إذا علم أن الحَدِيثَ مَنْسُوخٌ ، وعرف الناسخ ، أو أنه مُعَارَضٌ بما هو أَقْوَى منه .

ومثال ذلك : مَسْأَلَةُ التطبيق فى الصلاة ، ومسألة الوضوء من حمل الجنازة ، وهما فى كُتُبِ الفقهاء والمحدِّثين .

تلك هى بَعْضُ اتِّجَاهَاتِ الصَّحَابَةِ فى قَبُولِ أخبار الآحَادِ ، والعَمَلِ بها ، وهذه الاتجاهات تُبَيِّنُ لنا عن بَعْضِ أَسْبَابِ اختلافهم فى الأَحْكَامِ الفقهية واستنباطها ؛ حيث رَأَيْنَا أن الاخْتِلافَ الذى دَارَ بين سَيِّدِنَا على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - وسَيِّدنا عبد الله بن مَسْعُودِ - رضى الله عنه - فى وجوب المَهْرِ ، وعدمه للمُفَوَّضَةِ - إنما كان سَبَبُ ذلك رَاجِعًا إلى عَدَمِ قبول سَيِّدِنَا عَلِىٍّ للحديث الذى رَوَاهُ معقل بن سنان فى هذه القضية ، ومن ناحية أخرى نجد أنَّ سَيِّدَنَا عبد الله بن مَسْعُودِ قَبِلَ هذا الحَدِيثِ .

وتُقَاسُ على ذلك بقية المَسَائِلِ التى اختلف فيها الصَّحَابَةُ ، ودَارَ بينهم فيها نِقَاشٌ طَوِيلٌ ؛ حيث كانت ترجع إلى هذا السَّبَبِ الذى أَسْلَفْنَاهُ .

وبعد أن تكلمنا عن الصَّحَابَةِ ، وَمَدَى اختلافهم فِى قَبُولِ الحديث ، وما تَرَتَّبَ عليه من الاخْتِلافِ فى استنباط كَثِيرٍ من أحكام الشَّرِيعَةِ - نَتَطَرَّقُ إلى المذاهب الفقهية المَعْرُوفَةِ، ومدى تَأْثِيرِ هذا الأَمْرِ - وهو قَبُولُ خبر الآحاد - عليها فى تَقْرِيرِ أَحْكَامِهَا الفِقْهِيَّةِ ، وما وقع فيه من اخْتِلافَاتٍ فى كَثِيرٍ من القَضَايَا والمَسَائِلِ .

فإنَّ المتتبع لتاريخ المَذَاهِبِ الفِقْهِيَّةِ المَشْهُورَةِ يدرك أَنَّهَا لم تَتَّفِقْ على رَأْىٍ وَاحِدٍ فى العَمَلِ بأخبار الآحَادِ ، واستنباط الأَحْكَامِ الفقهية منها ؛ حيث نرى أن لكل فَرِيقٍ منهم رَأْيَهُ وحُجَّتَهُ التى يعتمد عليها فى تَقْرِيرِ مسائل مَذْهَبِهِ ، كما سنبينه فيما يلى :

أولاً - مذهب الحنفية فى العَمَلِ بأَخْبَارِ الآحَادِ :

ترى الحَنَفِيَّةُ أنَّ لِقَبُولِ خَبَرِ الآحاد والعمل به ، شُرُوطًا ثلاثةً :

الأول : أن رَاوِيَهُ لا يعمل أو يفتى بخلافِهِ ، أى بخلاف مَا رَوَاهُ ، فإن حدَث ذلك ، فالعِبْرَةُ بما عمله أو أفْتَى به ، لا بما رَوَاهُ .

واحتجوا لهذا الشَّرْطِ بأن الرَّاوِىَ إذا خَالَفَ ما رَوَاهُ ، لا يخالفه عن هَوًى أو اتِّبَاعِ شهوةٍ ، إنما خَالَفَهُ لأجل دَلِيلٍ لاحَ له ، فيجب اتباعه ، والعَمَلُ برأيه ، لا بروايته .

مثال ذلك : نجد أنَّ الحَنَفِيَّةَ لم تأخذ بما رَوَاهُ أبو هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ : « إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِى إِنَاءِ أَحَدِكُمْ ، فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ » .

حيث وجدوا أن فتوى أبى هُرَيْرَةَ وعَمَلَهُ يخالفَانِ هذا الحَدِيثَ ، فقد ورد عنه أنه كان يكْتَفِى بالغَسْلِ ثلاثاً ، ويفتى النَّاسَ بذلك . أخرجه الدَّارَقُطْنِىُّ .

فالحنفية اعتبروا أن فَتْوَى أبى هُرَيْرَةَ دَلِيلٌ على أن الحَدِيثَ الذى رواه مَنْسُوخٌ ، وكان مُقْتَضَى ذلك أنهم أَخَذُوا بِفَتْوَاهُ ، واكتفوا بالغَسْلِ ثلاثًا .

الثانى : اشْتَرَطُوا أَلا يُخَالِفَ الحَدِيثُ القِيَاسَ ، والأُصُولَ الشرعية ، إذا كان رَاوِيه غيرَ عَالِمٍ بقواعد الفقْه والاستنباط المقررة فى الشريعة ؛ ومقتضى ذلك عندهم أنه إذا روى صحابى ؛ كأبى بَكْرٍ ، وعُمَرَ ، وعثمان ، وعلى ، وَابْن عَبَّاسٍ ، وابن مسعود ، ومعاذ ابن جبل ، وزيد بن ثابت ، وغيرهم ممن اشتهروا بالفِقْهِ ، والاستنباط - حديثًا ، فإن هذا الحَدِيثَ مَقْبُولٌ عندهم ، ويُعمل به .

أما إذا روى صَحَابِى ؛ كأنس بن مالك ، وبِلالٍ ، وأبى مَحْذُورَةَ - حديثًا ، فإن حَدِيثَهُ غير مَقْبُولٍ عندهم ، ولا يُعمل به .

هكذا صَرَّحَ عُلَمَاءُ الحَنَفِيَّةِ بهذا الشَّرْطِ فى تقرير قَوَاعِدِ مَذْهَبِهِمْ ؛ ومثال ذلك حديث المُصرَّاة :

والمُصَرَّاةُ ، بادئ ذى بَدْءٍ : هى الناقة ، أو البَقَرَةُ ، أو الشَّاةُ ، يُصرَّى اللبن فى ضَرْعِهَا ، أى : يُجْمَعُ ويُحْبَسُ ؛ ومنه يقال : صَرَيْتُ اللبنَ ، وصَرَّيْتُهُ بالتخفيف ، والتشديد .

قال الإمَامُ الشَّافعِىُّ - رضى الله عنه - : التَّصرِيَةُ : أن تُربط أخلاف الناقة ، أو الشاة، وتترك من الحلب اليومين والثلاثة ، حتى يجتمع لها لَبَنٌ ، فيراه مشتريها كثيرًا ، فيزيد فى ثمنها .

والفُقَهاءُ جَمِيعُهُمْ على أن التَّصْرِيَةَ لِلْبَيْعِ حَرَامٌ ؛ لأنها غِش وخِدَاعٌ ، وأكل لأموال الناس بالبَاطِلِ ، وفى الحديث : « من غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا » .

وكذلك كلهم على أن بَيْعَ المصرَّاة صَحِيحٌ ؛ لأن الرسول ﷺ لم يحكم بِبُطْلانِ بيعها، وإنما جعل فقط الخِيَارَ لمبتاعها ، وهو لا يكون إلا فى عقد صحيح .

وإنما خِلافُ من خَالَفَ -وهم الأَحْنَافُ- فى أنه هل يَثْبُتُ لمشتريها الخِيَارُ أو لا يثبت ؟

فذهب أبو حَنِيفَةَ ومحمد ؛ إلى أنه لا خيار للمشترى فى شرائه المُصَرَّاةَ ، بل البيع يلزمه .

وذهب جَمَاهِيرُ العلماء من الشَّافعيَّةِ ، والمالكية ، والحنابلة ، والظاهرية ، وزُفَرُ ، وأبو يوسف من الحَنَفِيَّةِ ؛ إلى إثبات الخيار للمشترى ، فإن شاء رد ، وإن شاء أمسك .

وقد احتج الجمهور بِأَحَادِيثَ ، منها :

ما رواه أبو هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ قال : « لا تُصرُّوا الإِبِلَ والغَنَمَ ، فمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلبهَا ، إِنْ رَضِيهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » ، وهو متفق عليه .

وبما رَوَاهُ البخارى ، وأبو داود من حديث أبى هُرَيْرَةُ مرفوعًا : « مَنِ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً ، فاحتلبها ، فإن رضيها أمسَكَهَا ، وإن سَخِطَهَا ففى حَلْبَتِهَا صَاعٌ من تمر » .

وعند مسلم : « إِذَا ما اشْتَرَى أحدكم لَقْحةً مُصَرَّاةً ، أو شَاةً مُصَرَّاةً ، فهو بِخَيْرِ النظرين بعد أن يَحْلبَهَا ، إما هى ، وإلا فَلْيَرُدَّهَا ، وصَاعًا من تمر » .

وأما أبو حنيفة ومن معه ، فَقَدْ رَدُّوا هذه الأَحَادِيثَ فى مقامين :

الأول : الطعن فيها .   **الثانى** : التسليم مع التَّأْوِيلِ .

المقام الأول : أن هذه الأَحَادِيثَ لم تُرْوَ من طريق صَحِيحٍ غير طريق أبى هريرة - رضى الله عنه - وأبو هريرة عندنا إذا ما خالفت رِوَايَتُهُ القِيَاسَ الصَّحِيحَ ، قدم القِيَاسُ عليها، إذا كانت روايته فى الفِقْهِ ؛ فإنه لم يكن ذا بَصَرٍ نافذ فيه .

قالوا : وقد رد عليه ابن عَبَّاسٍ - رضى الله عنه - رِوَايَتَهُ حديثَ الوُضُوءِ مما مَسَّتْهُ النَّارُ؛ قائلاً : « لو توضأتُ بماء سَاخِنٍ أكنتُ أتوضأ منه ؟! » ، كما رد عليه رِوَايَتَهُ الوضوء مِن حَمْلِ الجِنَازَةِ قَائِلاً : « أنتوضأ من حَمْلِ عِيدَانٍ يَابِسَةٍ ؟ » .

قالوا : وهى مُخَالفة للقياس ؛ فمن المَعْلُومِ شَرْعًا أنه لا تُضْمَنُ عين مع وجودها ، بل تُرَدُّ هى بعينها ، واللَّبَنُ قد يكون مَوْجُودًا لدى المشترى ، فكيف يرد التمر عنه مع وجوده؟!

وأيضًا ، فإن الأَصْلَ فى الضَّمَانِ للمتلفات هو المِثْلُ إن كانت من المِثْلِيَّاتِ ، والقِيمَةُ إن كانت من القِيمِيَّاتِ ، فكيف يضمن اللَّبَنُ بالتمر ، وهو لا مِثلٌ ولا قيمة .

وأيضًا ، فإن الأَصْلَ فى الضَّمَانِ أن يزيد وينقص ؛ تبعًا لزيادة المضمون ونقصانه ،، ولبنُ المُصَرَّاةِ يختلف قلةً وكثرةً ؛ تبعًا لاختلاف الجِنْسِ والنوع ، والجو والمرعى . . . إلخ، وضمانه دائمًا هو صَاعُ التمر لا يزاد عليه ، ولا ينقص منه .

المقام الثانى :

قالوا : سلمنا ، ولكن الأَحَاديثَ متأوَّلة ؛ فقد حَمَلُوهَا « على أن المُشْتَرِى كان اشتراها على أنها غَزِيرَةُ اللبن ، فكَانَ شِرَاءً فَاسِدًا ؛ لفساد هذا الشرط ، والمَبِيعُ فى الشراء الفَاسِد يردُّ مع زوائده ، ولَكِنَّ اللبن كان قد فقد عند المشترى ، فدعاهما الرَّسُولُ ﷺ فَصَالَحَهُمَا عَلَىٰ أَنْ يرُدَّ المُشْتَرِى صَاعًا من تَمْرٍ مكَانَ اللَّبَنِ ، وكان صَاعُ التمر قِيمَةَ اللبن فى هذا الزَّمَانِ ، فظنه الراوى ضَمَانًا عَنِ اللَّبَن ؛ على وَجْهِ الإلزام فى جميع العُصُورِ والأزمان ، فرواه بهذه الصِّيغَةِ العامة ، ومثل هذا يقع كثيرًا من بعض الرُّوَاةِ ؛ لِغَفْلَةٍ أو قِلَّةِ فَهْمٍ . . »(١) .

وقد أجاب الجُمْهُورُ عَلَى رُدُودِ الأَحْنَافِ ؛ وأَنَّ هَذَا الحَديثَ حَدِيثٌ نَص ، والعَمَلُ به وَاجِبٌ كسائر نُصُوصِ الشريعة ، لا فَرْقَ بَيْن نص وآخر ، ومحاولة إخضاع نَصٍّ صريح صحيح لِقِيَاسٍ ، أو تنحيته بالكلية - هى مخالفة وقَلْبٌ للوضع ، ومخالفة للأصول المُتَّفَقِ عليها بين الفقهاء من تَقْدِيمِ النصوص على الأَقْيِسَةِ .

قالوا : ومُحَاوَلَةُ الطَّعْنِ فى الحَدِيثِ بكونه من رِوَايَةِ أبى هُرَيْرَةَ ، وهو ليس ذا فقْه ؛ محتجين بما ذُكِرَ عن ابن عَبَّاسٍ - هى محاولة غير مجدية ؛ فلعل ابن عَبَّاسٍ رَدَّ رِوَايَتَهُ لما ثبت عنده مما يخالفها من رِوَايَاتٍ أخرى أرجح عنده .

وقد فعل مِثْلَ فعل ابن عَبَّاسٍ مع أبى هُرَيْرَةَ - أَميرُ المؤمنين عُمَرُ بن الخطاب ،، وأمير المؤمنين على بن أبى طالب ، مع غير أبى هريرة من أجلاد الصحابة ، وابن عباس لو فرض رده حديث أبى هريرة بِمَحْضِ القياس ، فهو محجوج بالحديث .

---

(١) السرخسى : المبسوط : ١٣/ ٤٠ .

بل إن أبا هُرَيْرَةَ كان بمنزلة رَفِيعَةٍ ، وإجْلال تام عند ابن عَبَّاسٍ ؛ فقد رُوِىَ أن رَجُلاً من مُزَيْنَةَ طَلَّقَ امرأته ثَلاثًا قَبْلَ أن يَدْخُلَ بها ، فَأَتَى ابن عَبَّاسٍ يسأله ، وعنده أبو هُرَيْرَةَ، فقال ابن عباس : إحدى المعضلات يا أبا هريرة ! فقال أبو هريرة : واحدة تُبِينُهَا، وثلاث تحرِّمها ، فقال ابن عباس : زَيَّنْتَهَا يا أبا هريرة ، أو قال : نَوَّرْتَهَا ، أو كلمة تشبهها ، يعنى : أَصَابَ .

وإذن ، فأبو هُرَيْرَةَ كان أَكْرَمَ على ابن عَبَّاسٍ مما يظنه القَوْمُ !

هذا مع أن رد حديث أبى هُرَيْرَةَ - بِدَعْوَى الأحناف - يجرنا إلى مواقف محرجة ، ويوقعنا فى مَسَائِلَ شَائكة ، ومَهْيَعٍ مُتَّسِعٍ ، ما كان أحرانا بالابتعاد عنه ؛ فإِنَّهُ أكثر الصحابة رِوَايَةً للحديث ، ، وشطر كبير من الدين يتوقف على حديثه وحده .

وأما تأويلهم الحَدِيثَ ، فإن صاحب « المَبْسُوطِ » نفسه يعترف بأنه تأويل بعيد [(١)] .

الثَّالِثُ : اشترطوا ألا يَكُونَ الحَدِيثُ وَارِدًا فيما يكثر وُقُوعُهُ ؛ بحيث يحتاج كل مُكَلَّفٍ إلى مَعْرِفَةِ حُكْمِ هذا الحَدِيثِ ، ويعرف هذا الأَمْرُ بـ « عُمُومِ البَلْوَى » عند الأُصُولِيين .

والمَقْصُودُ بـ « عُمُومِ البَلْوَى »: أن يكثر تَكْرَارُ الحَادِثَةِ ، بينما يحتاج النَّاسُ إلى مَعْرِفَةِ حكمها ، والحنفية لا تَعْمَلُ بِخَبَرِ الواحد إذا كان وَارِدًا فى حادثة من تلك الحَوَادِثِ .

وحجتهم فى ذلك : أن مَا يَكُونُ على هذه الشَّاكِلَةِ تَتَوَافَرُ الدواعى على نقله بطريق التَّوَاتُرِ ، أو الشهرة .

أما إذا وَرَدَ الحديث بطريقِ الوَاحِدِ ، كان ذلك عَلامَةً على عَدَمِ الثبوت .

مثال ذلك : مسألة الجَهْرِ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » فى افتتاح الصَّلاةِ :

فقد ذهبت الحنفيَّـةُ ، وسُفْيَانُ الثورى ، وأحمد ، وأبو عُبيد ، إلى عَدَمِ الجَهْرِ بالبَسْمَلَةِ؛ قال ابن المنذر [(٢)] : « وممن رَوَيْنَا عنه من أصحاب رسول الله ﷺ ؛ أَنَّه كان لا يَجْهَرُ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» - عُمَرُ بن الخطاب ، وعَلِىٌّ بن أبى طالب، وعبد الله ابن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وابن الزبير » ، ثم ساق سَنَدَهُ إليهم .

وقالت طَائِفَةٌ منها الإمام الشَّافعى [(٣)] - رضى الله عنه - بالجَهْرِ بالبَسْمَلَةِ ؛ ويروى هذا عن عَطَاءٍ ، وطاوس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير [(٤)] .

---

(١) ينظر : المبسوط : ١٣/ ٤٠ .

(٢) الأوسط : ١٢٧/٣ ، ١٢٨ .

(٣) الأم : ١٠٨/١ ، باب « القراءة بعد التعوذ » .

(٤) المغنى لابن قدامة : ٤٧٩/١ ، والأوسط : ١٢٦/٣ .

● حُجَّةُ المذهب الأول :

اسْتَدَلَّ هؤلاء بِأَحَادِيثَ جاء فيها عَدَمُ التَّصْرِيحِ بالجَهْرِ فى الصلاة بالبسملة ، منها ما رواه أَنَسٌ ، وعَبْدُ الله بن مغفَّل ، وعائشة ؛ أَنَّ النبى ﷺ كان يَفْتَتِحُ الصلاة بالتكبير والقِرَاءَةِ بـ « الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِين » ، متفق عليه .

قال ابن المُنْذِرِ : وقد اختلف أَهْلُ العلم فى تَأْوِيلِ الحديث الذى رَوَيْنَاهُ عن أَنَسٍ ؛ أن النبى ﷺ وأبا بكر ، وعمر كانوا يَسْتَفْتِحُونَ القِرَاءَةَ بـ « الحمد لله رب العالمين » ، ، فقالت طائفة : ظَاهِرُ هذا الحَدِيثِ يُوجِبُ أنهم كانوا لا يَجْهَرُونَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » ويُخْفُونَها ؛ هذا مَذْهَبُ الثورى ، ومن وافقه [(١)] .

قال التِّرْمِذِىُّ [(٢)] : وعليه العَمَلُ عند أكثر أَهْلِ العِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النبى ﷺ ومَن بعدهم من التابعين .

قال ابن قُدَامَةَ [(٣)] : ولا تختلف الرِّوَايَةُ عن أَحْمَدَ ؛ أن الجَهْر بها غير مَسْنُونٍ .

● حُجَّةَ المَذْهَبِ الثَّانى :

حديث أبى هريرة ، و« أنه قَرَأَهَا فى الصَّلَاةِ » ، وقد صح أنه قال : « ما أسمعَنا رسولُ الله ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ ، وما أخفى علينا أخفيناه عليكم » متفق عليه .

وكذلك بأثر أنس : « أَنَّهُ صَلَّى وجَهَرَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وقال : «أقتدى بصلاة رَسُولِ الله ﷺ » .

واسْتَدَلَّ الإِمَامُ الشافعى [(٤)] - رضى الله عنه - بِقِصَّةِ مُعَاوِيَةَ ؛ فقد روى بسنده عن أنس بن مَالِكٍ قال : صَلَّى معاوية بالمدينة صلاة، فجهر فيها بالقراءة ، فقرأ: « بسم الله الرحمن الرحيم » لأُمِّ القرآن ، ولم يقرأ بها للسورة التى بَعْدَهَا حتى قضى تلك الركعة، ولم يكبر حين يَهْوِى ساجدًا حتى قَضَى تلك الصَّلَاةَ ، فلما سَلَّمَ نَادَاهُ من سمع ذلك من المُهَاجِرِينَ مِنْ كل مكان : يا معاوية ، أَسَرَقْتَ الصلاة أم نَسِيتَ ؟! فلما صلى بعد ذلك قرأ: « بسم الله الرحمن الرحيم » للسُّورَةِ التى بعد أُمِّ القرآن، وكَبَّرَ حين يَهْوِى ساجدًا.

واستدلوا أيضًا قَالُوا: هى آية من الفَاتِحَةِ، فَيَجْهَرُ بها الإِمَامُ فى صلاة الجهر كَسَائر آياتها.

---

(١) الأوسط : ٣/ ١٢٩ .		(٢) جامع الترمذى : ٢/ ١٤ .
(٣) المغنى : ١/ ٤٧٨ .		(٤) الأم : ١/ ١٠٨ .

وروى ابن المُنْذِرِ عن ابن عبَّاسٍ ؛ أنه كان يَسْتَفْتِحُ القِرَاءَةَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم» ، ويقول : إنما هو شَىْءٌ اسْتَرَقَهُ الشيطانُ من النَّاسِ .

قال (١) : وفى قَوْلِ مَنْ يرَى الجَهْرَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » معنى قوله : كانوا يَسْتَفْتِحُونَ القِرَاءَةَ بـ « الحمد لله رب العالمين » ، أى : يفتتحون بقراءة الحمد ، يعنى : بقراءة سُورَةِ الحمد ؛ كما يقال : افتتح سورةَ البَقَرَةِ ؛ لأن ذلك اسم للسُّورَةِ ، لا لأنهم كانوا لا يَجْهَرُونَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » .

هذا وقد رَدَّ الفَرِيقُ الأول على أدلة القائلين بِالجَهْرِ ، فقالوا : حديث أبى هريرة ليس فيه أنه جَهَرَ بها ، ولا يمتنع أن يسمع منه حال الإِسْرَارِ ؛ كما سمع الاستفتاح ، والاستعاذة من النبى ﷺ مع إِسْرَارِهِ بهما ، وقد روى أبو قَتَادَةَ ؛ أن النبى ﷺ كان يسمعهم الآية أحيانًا فى صَلاةِ الظهر » ، متفق عليه .

قال ابن قُدَامَةَ (٢) : وسائر أَخْبَارِ الجَهْرِ ضَعِيفَةٌ ؛ فإن رواتَها هم رُوَاةُ الإِخْفَاءِ ، وإسناد الإخفاء صَحِيحٌ ثابت بغير خِلافٍ فيه ، فدل على ضعف رواية الجَهْرِ ، وقد بلغنا أن الدارقطنى قال : لم يصح فى الجَهْرِ حديث .

ومهما يكن من أَمْرٍ ، فإن الخِلافَ فى هذه المَسْأَلَةِ مما يتقبل ، والأَمْرُ واسع - إن شاء الله - فمن جَهَرَ صَحَّ فِعْلُهُ ، ومن أَسَرَّ لا ينكر عليه ، وقد عُلِم أنه لا ينكر فى الأمر المختلف فيه .

ولذلك ، فإن ابن المُنْذِرِ حكى قَوْلا ثَالِثًا عن الحَكَمِ ، وهو : إن شاء جَهَرَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وإن شاء أَخْفَاهَا ، وكذلك قال إسحاق بن راهويه ، وكان يميل إلى الجَهْرِ بها .

قال : وقال آخَرُونَ : لما ثَبَتَ أنهم كانوا لا يَجْهَرُونَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم»، وثبت حَدِيثُ أبى هُرَيْرَةَ أنه جَهَرَ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » - كان المُصَلِّى بالخِيَارِ: إن شاء جَهَرَ بقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الكتاب ، وإن شاء أَخْفَاهَا ، وهذا موافق مَذْهَبَ الحكم وإسحاق . . » (٣) .

وإلى هذا ذَهَبَ ابن القَيِّمِ فى « زاد المَعَادِ » ؛ فذهب إلى أن النبى ﷺ كان يُسِرُّ بها تارة ، ويجهر أخرى .

---

(١) الأوسط : ١٢٩/٣ . (٢) المغنى : ٤٧٩/١ ، ٤٨٠ .

(٣) الأوسط : ١٢٩/٣ .

ومن ثَم قال الأَميرُ الصَّنْعَانيُّ في « سُبُل السَّلام »[١] : « والأَصْلُ أن البسملة من القرآن ، وأطالَ الجِدَالَ بين العُلَمَاءِ من الطوائف لاختلاف المَذَاهِبِ ، والأقرب أَنَّهُ ﷺ كان يقرأ بها تَارَةً جَهْرًا ، وتارة يخفيها » .

هذا ، وأودُّ أن أنقل كلمةً لِلْمُحقِّقِ الزَّيْلَعِيِّ الحنفي ؛ حيث قال : « والحَقُّ أن كُلَّ مَنْ ذَهَبَ إلى أي هذه الرِّوَايَاتِ فهو مُتَمَسِّكٌ بالسُّنَّة ،، والله أَعْلَمُ »[٢] .

وقد حرر هذه الشروط - التي أَسْلَفْنَاهَا - الشَّيْخُ زكي الدين شعبان ؛ حَيْثُ استدرك مُلاحَظَةً على الأُصُولِيِّينَ الأَحْنَافِ ، فقال :

« هذا ما قرره جُمْهُورُ الأصوليين من الحنفية ، وأثبتوه في كتبهم الأُصُولِيَّةِ وهو غير صحيح - في نظرنا - لأمرين :

الأَمْرُ الأَوَّلُ : أن عَمَلَ أبي حنيفة ، وأَصْحابه قد جَرَى على خِلافِ ما قالوه ، فقد رأيناهم يَعْمَلُونَ بحديثِ رواه أبو هُرَيْرَةَ الذي قالوا عنه : إنه غَيْرُ فقيهِ ، وَهُوَ : « من أَكَلَ أو شَرِبَ نَاسِيًا فليتم صَوْمَهُ ؛ فإنَّ اللهَ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ » وَهَذَا الحديث مُخالف لِلْقِيَاسِ، والأصل المقرر في الصَّوْمِ ، وهو أن الإِمْسَاكَ رُكْنُ الصوم ؛ فإن مقتضى ذلك أن الصوم يَبطل بفَوَاتِ الإِمْسَاكِ عن المفطِّرات ، سواء كان فواته عمدًا أو نِسْيَانًا ، وقد رَوَى أبو حنيفة هذا الحَدِيثَ وقال : « لولا الرِّوَايَةُ لقلت بالقِيَاسِ » ، ومعنى هذا : أنه لولا الحَدِيثُ الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ والذي يفيد الصوم مع الأَكْلِ أو الشرب نِسْيَانًا - لقال بفَسَادِ الصوم، عملاً بالقياس القاضي بِفَسَادِ الصوم بالأكل أو الشُّرْبِ ولو نِسْيَانًا لفوات رُكْنِهِ ؛ وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذا الشَّرْطَ ليس معتبرًا عندهم .

الأَمْرُ الثَّاني : أن حديث المُصرَّاةِ رَوَاهُ البُخَارِيُّ عن عبد الله بن مسعود ،، وعبدُ الله هَذَا لا يستطيع أحد أن ينكر فَقَاهَتَهُ ؛ ومن ثَم يكون شَرْطُ العمل بالحديث - على فَرْضِ أنه شرط عند أئمة الحنفية - قد تحقق ، فكان مُقْتَضَى ذلك أن يعمل الحنفية بهذا الحَدِيثِ،، لكنهم لم يعملوا به .

والصحيح في هذا الموضوع ، أن يقال : إن ترك أئمة الحنفية العَمَلَ بِحَدِيثِ المصرَّاة يرجع إلى أن هذا الحَدِيثَ لم يَصِلْ إليهم ، أو وصل إليهم من طريق لم يثقوا بها .

---

(١) سبل السلام : ١/٢٤٢ .

(٢) نصب الراية لأحاديث الهداية : ١/٣٦٣ .

بقى أن يقال : إذا لم يكن هَذَا شَرْطًا فِى العَمَلِ بأخبار الآحاد عند أئمة المذهب الحنفىِّ، فمن إذَنْ قال بهذا الشرط ؟

والجَوَابُ : أن القائل بهذا الشَّرْطِ هو عِيسَى بْنُ أَبَانٍ أحد فُقَهَاءِ الحنفية المتقدمين الذى تفقه على محمد بن الحَسَنِ ، وقد اختار هذا القول القاضى أبو زيد الدبوسى ، وخَرَّج عليه رَدَّ أئمة الحنفية لحديث المُصَرَّاةِ ، وتبعه على ذلك أكثر المتأخرين ، وقد علمت ما يرد عليهم فى ذلك .

ثانياً - مَذْهَبُ المَالكيَّة فى العَمَلِ بأَخْبَارِ الآحَاد :

اشترط المَالكِيَّةُ لِقَبُولِ خبر الوَاحِدِ ، والعملِ به شَرْطَيْنِ اثنين :

أحدهما : ألا يخالف الحَدِيثُ عَمَلَ أَهْلِ « المدينة » .

ثانيهما - فى أحد أقوال الإمام مَالِكٍ : ألا يُعَارِضَ القياس .

فأما الأَوَّلُ - وهو عَدَمُ مخالفة الخبر لعمل أهل « المدينة » - : فنبيِّن أولاً مَا المَقْصُودُ بِعَمَلِ أَهْلِ « المدينة » :

والمَقْصُودُ به : عَمَلُ الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - فالصَّحَابَةُ عَايَشُوا الرَّسُولَ ﷺ ، ونَقَلُوا عنه كل ما اسْتَقَرَّ عليه العَمَلُ آخر الأمر .

أما التابعون فقد وَرِثُوا ما اسْتَقَرَّ عليه العَمَلُ فى عَهْدِ الصحابة .

ودَلِيلُ المالكية فى تَقْدِيم عَمَلِ أَهْلِ « المدينة » على أَخْبَارِ الآحَادِ : أن عمل أَهْلِ «المدينة» بمنزلة روايتهم عن رَسُولِ الله ﷺ ؛ حيث إن رِوَايَةَ جَمَاعَةٍ عن جَمَاعَةٍ ، أَوْلَى بالتقديم من رواية فرد عن فَرْدٍ .

ويرى العَلامَةُ المحقق ابن القَيِّمِ أنَّ العَلاقَةَ بين أخبار الآحاد ، وعمل أهل « المدينة » - تحتمل فى طَيَّاتِهَا احتمالات ثلاثة :

الاحتمال الأول : إذا وَافَقَ خَبَرُ الآحَادِ عَمَلَ أَهْلِ « المدينة » ، وكان هذا العمل مَنْقُولا عن رَسُولِ الله ﷺ - عَضَّدَ العَمْلُ صِحَّةَ الخبر .

أما إذا كان العمل طريقُه الاجْتِهَادُ ، رجّح العمل بالخبر .

الاحْتِمَالُ الثَّانى : إِذَا خالف خَبَرُ الآحَادِ عَمَلَ أهل « المدينة » ، وكان هذا العَمَلُ مَنْقُولاً عن رَسُولِ الله ﷺ - أُخِذ بالعمل ، ورُدَّ الخبر .

أما إذا كان العمل طَرِيقُهُ الاجْتِهَادُ ، أخذ بالخبر ، وردّ العمل ، باستثناء مَذْهَبِ مَنْ يَرَى أن الإِجْمَاعَ عن اجتهاد حُجَّةٌ .

الاحتمال الثالث : أما إذا لم يُوجَدْ لأهل « المدينة » عَمَلٌ يوافق أو يخالف الخبر- وجب الأخذ بالخبر .

وقد خالف كثير من الفقهاء الإِمَامَ مَالكًا فى هذا ، ولم يعتبروا عَمَلَ أهل « المدينة » حُجَّةً ؛ وَحُجَّتُهُمْ فى ذلك : أن عَمَلَ أهل « المدينة » كغيرهم ؛ حيث يَجُوزُ عليهم الخَطَأُ، فلا فَرْقَ بين عملهم ، وعمل غيرهم ؛

وقد رد فقيه « مصر » اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ على قول مالك فى رسالة كتبها وأرسلها إِلَيْهِ ؛ حيث نَاقَشَهُ مُنَاقَشَةً طويلة ، وسنعرض لك نص هذه الرِّسَالَةِ لتقف على ما بها من فوائد وأحكام :

قال الحافظ أَبُو يُوسُفَ يعقوب بن سُفْيَانَ الفَسَوِىّ فى « كِتَاب التاريخ والمَعْرِفَة » له - وهو كتاب جَلِيلٌ عَزِيزُ العلم جَمُّ الفوائد - : حدثنى يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الله بن بُكَيْرٍ المخزومى ، قال : هذه رِسَالَةُ اللَّيْثِ بن سعد إلى مالك بن أنس :

سَلامٌ عَلَيْكَ ، فإنى أَحْمَدُ الله الذى لا إله إلا هُوَ ، أما بعد - عَافَانَا الله وإِياك ، وأَحْسَنَ لنا العَاقِبَةَ فى الدنيا والآخرة - .

قد بلغنى كِتَابُكَ تذكر فيه من صَلاحِ حالكم الذى يَسُرُّنِى ، فأدام اللهُ ذلك لكم ، وأتَمَّه بالعَوْنِ على شُكْرِهِ ، والزيادة من إِحسانه .

وذكرتَ نظرك فى الكُتُبِ التى بعثتُ بها إِلَيْكَ ، وإقامتك إياها ، وخَتْمَك عليها بِخَتْمِكَ ، وقد أتتنا ، فجزاك اللهُ عما قَدَّمْتَ منها خيرًا ؛ فإنها كُتُبٌ انْتَهَتْ إلينا عنك، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بِنَظَرِك فيها .

وذَكَرْتَ : أنه قد أَنْشَطَكَ ما كتبتُ إِليك فيه من تَقْوِيمِ ما أتانى عنك إلى ابتدائى بالنصيحة ، ورَجَوْتَ أن يَكُونَ لَهَا عندى موضع ؛ وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خَلاَ إلا أن يَكُونَ رَأْيَكَ .

وأنه بَلَغَكَ أنى أفتى بِأَشْيَاءَ مخالفة لما عليه جَمَاعَةُ الناس عندكم ، وأنى يَحِقُّ عَلَىَّ الخَوْفُ على نفسى لاعتماد مَن قِبَلِى على ما أَفْتَيْتُهُمْ به ؛ وأن النَّاسَ تَبَعٌ لأهل « المدينة » التى إِليها كانت الهجرة ، وبها نَزَلَ القُرْآنُ .

وقد أَصَبْتَ بالذى كتبتَ به من ذلك إن شَاءَ اللهُ تعالى ، ووقع منى بالمَوْقِعِ الذى تُحبُّ ، وما أجد أَحَدًا يُنسب إليه العلمُ أكرَهَ لشَوَاذِّ الفُتْيَا ، ولا أشد تَفْضِيلاً لعلماء «المدينة » الذين مَضَوْا ، ولا آخَذَ لِفُتْيَاهُمْ فيما اتفقوا عليه - مِنِّى ، والحَمْدُ لله ربّ العالمين لا شريك له .

وأما ما ذَكَرْتَ من مَقَامِ رَسُولِ الله ﷺ بـ « المدينة » ، ونزول القرآن بها عليه بين ظَهْرَىْ أصحابه ، وما علَّمهم اللهُ منه ؛ وأن الناس صَارُوا به تَبَعًا لهم فيه - فكما ذكرت .

وأما ما ذَكَرْتَ من قَوْلِ الله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ ﴾ [التوبة : ١٠٠] .

فإن كثيرًا من أولئك السَّابقين الأولين ، خَرَجُوا إلى الجِهَادِ فى سبيل الله ، ابتغاءَ مَرْضَاةِ الله ، فجنَّدُوا الأَجْنَادَ ، واجتمع إليهم الناس ، فأَظْهَرُوا بين ظَهْرَانَيْهِمْ كتابَ الله، وسُنَّةَ نبيّه ، ولم يكتموهم شيئًا عَلِموه .

وكان فى كل جُنْد منهم طائفة يعلِّمون كِتَاب الله ، وسُنَّة نَبِيِّه ، ويجتهدون برأْيِهِمْ فيما لم يُفسِّره لهم القرآن والسُّنَّة ، وتَقدَّمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المُسْلِمُونَ لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مُضيِّعين لأَجْنَادِ المُسْلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأَمْرِ اليسير لإقامة الدين ؛ الحَذَرَ من الاختلاف بكتاب الله وسُنَّة نبيه ، فلَمْ يتركوا أَمرًا فَسَّرَهُ القرآن ، أو عَمِلَ به النبى ﷺ ، أو ائتمروا فيه بعده إلا عَلَّمُوهُمُوهُ .

فإذا جاء أَمرٌ عَمِلَ فيه أصحاب الرسول ﷺ بـ « مِصْرَ » و« الشام » و« العراق » على عَهْدِ أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ولم يزالوا عليه حتى قُبِضُوا لم يأمروهم بغيره - فلا نَرَاهُ يجوز لأجناد المسلمين أن يُحْدِثوا اليوم أمرًا لم يعمل به سَلَفُهُمْ أصحابُ رسول الله ﷺ ، والتابعون لهم .

مع أن أَصْحَاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بَعْدُ فى الفُتْيَا فى أشياء كثيرة ، ولولا أنى قد عَرَفْتُ أن قد علمتَها ، كَتَبْتُ بها إليك .

ثم اخْتَلَفَ التابعون فى أَشْيَاءَ بعد أَصْحَابِ رَسُولِ الله ﷺ ، سعيدُ بن المسيّب ، ونظراؤه- أشدّ الاختلاف .

ثم اختلف الذين كَانُوا من بعدهم ، فَحَضَرْتُهُمْ بِـ « المدينة » وغيرها ، ورأسهُم يومئذٍ ابن شِهَابٍ ، وربيعةُ بن أبى عبد الرحمن .

وَكَانَ مِنْ خلاف رَبِيعَةَ لبعض ما قد مَضَى ما قد عرفَتَ وحضَرتَ ، وسمعتُ قولك فيه ، وقولَ ذوى الرَّأْيِ من أهلِ المدينةَ : يَحيى بنَ سعيدٍ ، وعُبيد الله بن عمر ، وكَثِيرُ ابن فَرْقَدٍ ، وغيرهم كثير ممن هو أَسَنُّ منه ، حتى اضطرَّك إلى ما كَرِهْتَ من ذلك إلى فِرَاقِ مجلسه .

وذاكرتُك أنت ، وعبدَ العزيز بن عبد الله بَعْضَ ما نعيبُ على ربيعة من ذلك ، فكنتما من المُوافِقِين فيما أنكرتُ ، تكرهان منه ما أكره ، ومع ذلك بِحَمْدِ الله عند ربيعة خَيْرٌ كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفَضْلٌ مستبين ، وطَرِيقَةٌ حَسَنَةٌ فى الإسلام ، ومَوَدَّةٌ لإخوانه عامة ، ولنا خَاصَّة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسنَ من عمله .

وكان يكون من ابن شِهَاب اخْتلافٌ كثير إذا لَقِينَاهُ ، وإذا كاتبه بعضنا ، فربما كتب إليه فى الشَّىْءِ الواحد على فَضْلِ رَأْيِهِ ، وعلمه بثلاثة أنواع ، يَنْقُضُ بعضُها بعضًا ، ولا يَشْعُرُ بالذى مضى من رأيه فى ذلك، فهذا الَّذِى يدعونى إلى تَرْكِ ما أنكرْتَ تركى إياه.

وقد عَرَفْتَ أيضًا عَيْبَ إنكارى إياه :

١ - أن يجمعَ أَحَدٌ من أجناد المسلمين بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ ليلة المطر ،، وَمطرُ « الشام » أَكْثَرُ من مَطَرِ « المدينة » بما لا يعلمه إلا الله ، لم يَجمع منهم إِمَامٌ قط فى ليلة مَطَرٍ ، وفيهم أبو عُبَيْدَةَ بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد بن أبى سفيان ، وعَمْرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل .

وقد بَلغَنا أن رَسُولَ الله ﷺ قال : « أَعْلَمُكُمْ بِالحَلاَلِ والحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ » ، وقال: « يَأْتِى مُعَاذٌ يَوْمَ القِيَامَةِ بَيْنَ يَدَى العُلَمَاءِ بِرَتْوَةٍ » .

وشُرَحْبِيلُ بن حَسَنَةَ ، وأبو الدّرداء ، وبلال بن رَبَاحٍ .

وكان أبو ذرّ بـ « مصر » ، والزبيرُ بن العَوَّامِ ، وسعد بن أبى وقاص ، وبـ «حمص» سبعون من أهل بَدْرٍ ، وبأجناد المسلمين كُلِّها ، وبـ « العراق » ابنُ مسعود ، وحذيفة بن اليَمَانِ ، وعِمْرَان بن حُصَيْنٍ ، ونزلها أمير المؤمنين علىّ - كَرَّمَ الله وَجْهَهُ - وكان معه من أَصْحَابِ رسول الله ﷺ كثيرٌ ، فلم يَجْمَعُوا بين المغرب والعِشَاءِ بصلاةٍ قط .

٢ - ومن ذلك القَضَاءُ بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ ، ويمينِ صاحبِ الحق ، وقد عَرَفْتَ أنه لم يَزَلْ

يُقضى به بـ « المدينة » ، ولم يَقْضِ به أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ بـ « الشام » ، ولا «مصر» ، ولا « العراق » ، ولم يكتب به إِليهم الخُلَفَاءُ المهديُّون الراشدون أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى .

ثم وَلِيَ عمر بن عَبْدِ العزيز وكان كما قد عَلِمْتَ فِى إحياءِ السُّنَنِ ، وقطعِ البِدَعِ ، والجدّ فى إقامة الدِّينِ ، والإِصابة فى الرأى ، والعلمِ بما مَضَى من أَمْرِ الناس ، فكتبَ إِليهُ زُرَيْقُ بن الحكم :

« إنك كنت تقضى بـ « المدينة » بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتبَ إِليه عُمَرُ بْنُ عبد العزيز : إِنا كنا نقضى بذلك بـ « المدينة » ، فوجدنا أهلَ «الشّام» على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رَجُلَيْنِ عدلين ، أو رجل وامرأتين » .

ولم يَجْمَعْ بين العشاء والمَغْرِبِ قط ليلةَ المَطَرِ ، والمَطَرُ يسكبُ عليه فى مَنْزله الذى كان فيه بِـ « خناصرة » سَاكِنًا .

٣ – ومن ذلك أن أَهْلَ « المدينة » يَقْضُونَ فى صَدُقَاتِ النساء أنها متى شَاءَتْ أن تتكلّم فى مُؤَخَّرِ صَدَاقِهَا تَكَلَّمتْ فَدُفِعَ إليها ، وقد وافق أهلُ « العراق » أهلَ « المدينة » على ذلك ، وأهل « الشام » وأهل « مصر » ، ولم يَقْضِ أَحَدٌ مِنْ أصحاب رسول الله ﷺ ولا مَنْ بَعْدَهم لامْرَأَةٍ بِصَدَاقِهَا المؤخَّر ، إلا أن يُفَرِّقَ بينهما مَوْتٌ ، أو طلاق ، فتقومُ على حقها .

٤ – ومن ذلك قَوْلُهم فى الإيلاءِ : إنه لا يكون عليه طَلَاقٌ حَتَّى يُوقَفَ ، وإِن مَرَّتِ الأربعة الأشهر .

وقد حدثنى نَافِعٌ عن عبد الله بن عُمَرَ – وهو الذى يُرْوَى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر – أنه كان يَقُول فى الإِيلاء الَّذى ذكَرَ الله فى كتابه : لا يَحِلُّ لِلْمُولِى إذا بَلَغَ الأجلَ إِلا أن يفىء كما أمر الله ، أو يَعْزِمَ الطلاق .

وأنتم تقولون : إِن لَبِثَ بعد الأربعة الأَشْهُرِ التى سمَّى اللهُ فى كتابه ، ولم يُوقَفْ – لم يكن عليه طلاق .

وقد بَلَغَنَا أن عثمان بن عَفَّانَ ، وزيد بن ثابت ، وقَبِيصة بن ذُؤَيْبٍ ، وأَبَا سَلَمَة بْنَ عبد الرحمن بن عوف قالوا فى الإِيلاءِ : إِذا مَضَتِ الأربعة الأَشْهر ، فهى تطليقة بائنة .

وقال سَعِيدُ بن المُسَيبِ ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابْنُ شِهَابٍ : إذا مَضَتِ الأربعة الأشهر فهى تطليقة ، وله الرجعةُ فى العدَّة .

٥ - ومن ذلك ، أن زَيْدَ بن ثَابِتٍ كان يقول : إِذَا مَلَكَ الرجلُ امْرَأَتَهُ ، فاختارَتْ زَوْجَهَا، فهى تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثَلاثًا ، فهى تطليقة ، وقَضَى بذلك عبد المَلِكِ ابن مَرْوَانَ ، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله .

وقد كان الناس يَجْتَمِعُونَ عَلَى أَنَّهَا إن اخْتَارَتْ زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نَفْسَهَا واحدة أو اثنتين ، كَانَتْ لَهُ عَلَيْهَا الرجعة ، وإن طلقت نَفسَهَا ثلاثًا ، بَانَتْ منه ، ولم تحلَّ له حتى تنكح زَوْجًا غيره ، فيدخل بها ، ثم يَمُوتُ ، أَوْ يطلقها ، إلا أن يَرُدَّ عليها فى مجلسه فيقول : إنما مَلَّكْتُكِ واحدة ، فَيُسْتَحْلَف ، ويُخلَّى بينه وبين امرأته .

٦ - ومن ذلك أن عَبْدَ الله بن مَسْعُودٍ كان يقول : أَيَّما رجلٍ تزوج أَمَةً ثم اشتراها زَوْجُهَا ، فاشتراؤه إياها ثَلاثُ تطليقات ، وكان رَبِيعَةُ يقول ذلك ، وإن تَزَوَّجَتِ المرأةُ الحرة عَبْدًا فاشترَتْهُ ، فمثل ذلك .

وقد بُلِّغنا عنكم شَيْئًا من الفُتْيَا مُسْتَكْرَهًا ، وقد كنتُ كتبتُ إليك فى بَعْضِهَا ، فلم تجبنى فى كِتَابِى ، فتخوفتُ أن تكون اسْتَثْقَلْتَ ذلك ، فتركتُ الكِتَابَ إليك فى شَىْءٍ مما أُنْكِرُهُ ، وفيما أوردتُ فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغنى أَنَّكَ أَمَرْتَ زُفَرَ بْنَ عاصم الهلالىَّ - حين أراد أن يَسْتَسْقِىَ - أَن يقدِّم الصَّلاةَ قبل الخُطْبَة ، فأعظمتُ ذلك ؛ لأن الخُطْبَةَ والاستِسْقَاءَ كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الإِمَامَ إذا دَنَا من فَرَاغِهِ من الخطبة فَدَعَا ، حَوَّل رِدَاءَهُ ، ثم نزل فصلى .

وقد اسْتَسْقَى عمر بن عَبْد العَزِيز ، وأَبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم وغيرهما ، فكلهم يُقَدِّمُ الخطبةَ ، والدُّعَاءَ قبل الصَّلاةِ ، فاستَهْتَر الناسُ كُلُّهُمْ فِعْلَ زُفَرَ بْنِ عاصم من ذلك ، واستنكروه .

٧ - ومن ذلك أنه بلغنى أن تَقُول فى الخَلِيطَيْنِ فى المال : إنه لا تجب عليهما الصَّدَقَةُ، حتى يكونَ لكل واحد منهما ما تَجِبُ فيهما الصدقة .

وفى كتاب عمر بن الخَطَّاب أنه يجب عليهما الصَّدَقَةُ ، ويترادَّان بالسَّوِيَّة ،، وقد كان ذلك يُعْمَلُ به فى ولاية عُمَرَ بْنِ عبد العزيز قبلكم وغَيْرِه .

٨ - ومن ذلك أنه بَلَغَنى أنك تقول : إذا أَفْلَسَ الرَّجُلُ وقد باعه رَجُلٌ سلعةً ، فتقاضى طائفةً من ثَمَنِهَا ، أو أنفق المشترى طَائِفَةً منها - أنه يأخذ ما وَجَدَ من متاعه.

وكان الناس على أن البَائِعَ إِذا تَقَاضَى من ثمنها شَيْئًا ، أو أنفق المُشْتَرِى منها شَيْئًا - فليست بعينها .

٩ - ومن ذلك أنك تَذْكُرُ أن النبى ﷺ لم يُعْطِ الزبيرَ بن العَوَّامِ إلا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ ، والناس كلهم يُحَدِّثُون أنه أَعْطَاهُ أربعةَ أَسْهُمٍ لِفرسين ، ومنعَهُ الفَرَسَ الثالث .

والأمة كلُّهم على هذا الحديث : أهلُ « الشام » ، وأهلُ « مصر » ، وأهل « العراق » وأهل « إفريقية » ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك - وإن كنت سمعتَه من رَجُلٍ مَرْضِىٍّ - أن تخالف الأمةَ أجمعين .

وقد تركتُ أَشْيَاءَ كثيرة من أشباه هذا ، وأنا أُحِبُّ توفيقَ الله إياك ، وطُولَ بقائك ؛ لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضَّيْعَةِ إذا ذهب مِثْلُكَ ، مع اسْتِئْنَاسِى بمكانك ، وإن نأتِ الدار ، فهذه مَنْزِلَتُكَ عندى ، ورأيى فيك ، فَاسْتَيْقِنْهُ ، ولا تترك الكِتَابَ إِلَىَّ بخبرك وحالك ، وحال وَلَدِكَ وأهلكَ ، وَحَاجةٍ إن كانت لك ، أو لأحدٍ يُوصَلُ بك ؛ فإنى أُسَرُّ بذلك .

كتبتُ إِليك ، ونَحْنُ صالحون مُعافَوْنَ والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شُكْرَ ما أَوْلاَنا وتمامَ ما أَنعَمَ به علينا .

والسَّلام عَلَيْكُم ورَحْمَةُ الله .

أَمَّا الشَّرْطُ الثَّانِى من شروط قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ عند المَالِكِيَّة : وهو ألا يُعَارِضَ الخبرُ القياسَ:

قال العَلامَةُ القرافى [1] : « والقياس مُقَدَّمٌ على خبر الوَاحِدِ عند مالك ؛ لأن الخبر إنما وَرَدَ لتحصيل الحُكْمِ ، والقياس متضمن الحكمة ، فَيُقَدَّمُ على الخَبَرِ ، وهو حُجَّةُ الدنيويات اتِّفَاقًا ، وحكى القَاضِى عَبْدُ الوَهَّاب فى « التنبيهات » ، وابن رُشْدٍ فى «المقدمات» لمالك فى تقديم القِيَاسِ على خبر الواحد قولين » .

وقال أيضًا : « حُجَّةُ تقديم القياس أنه مُوَافِقٌ للقواعد العامة من جهة تضمنه لتحصيل

(١) ينظر : تنقيح الفصول ص ٣٨٧ .

المَصَالِحِ ، أو دَرْءِ المَفَاسِدِ ، والخبر المخالف له يمنع من ذلك ، فَيُقَدَّمُ المُوَافِقُ للقواعد على المخالف له » .

وقد كان لاشتراط الإمام مالك هذين الشرطين أَثَرٌ فِى اختلاف الفقهاء فى كثير من الأحكام الشرعية ، ونكتفى الآنَ بإيراد مثال منها للبيان ، والتوضيح :

● مسألة خيار المجلس :

ونبتدئ بأن نُعَرِّفَهُ ، وهو من إضافة الشىء إلى ظَرْفِهِ ، ومعناه : الخيار الذى يَثْبُت ما دام مَجْلِسُ العَقْدِ منعقدًا ، والسبب فيه هو العَقْدُ نفسه .

وأما حِكْمَةُ إثباته، فهو ما قد يُتدارك من حَقٍّ يكون لأحد العَاقِدَيْنِ من خديعة، أو غَبْنٍ .

ومجلس العقد هو مكَانُ البَيْعِ ، والمقصود العَاقِدَانِ ، فلو تَفرَّقَا بأبدانهما قيل : إن مجلس العقد قد انْفَضَّ .

وعليه فتعريف خِيَارِ المَجْلِسِ أنه : « حَقُّ كل من العَاقِدَيْنِ فى فَسْخِ البَيْعِ ، أو إمضائه؛ بسبب العَقْد ، ما دَاما مجتمعين ، أَوْ لم يختر أحدهما البَيْعَ ، فإذا اختار أحدهما البَيْعَ ، فقد لَزِمَ فى حقه ، ولو لم يفارق صاحبه » .

وإذن ، فخيار المَجْلِسِ يبطل بمجموع شيئين : تَفَرُّق بِأَبْدَانٍ ، واختيار لبيع .

وهذا مَذْهَبُ الشافعية والحنابلة ، وجَمَاهير الصحابة ، والتابعين ، وفقهاء الأمصار ، وهو قول الظاهرية ، ولكن على معنى آخر غير الذى ارْتَضَاهُ الجمهور ؛ وهو أن عَقْدَ البيع لا يَنْعَقِدُ عندهم إلا بالتفرق ، أو التخاير ، فما لم يُوجَدْ أحد هذين الشرطين ، فالعَقْدُ غير تام ، بل وغير صحيح .

وعلى الجانب الآخر وجدنا الأَحْنَافَ والمالكية ، وإبراهيم النخعى لا يثبتون هذا الخِيَارَ، بل يرون أن عَقْدَ البيع يتم لازمًا ما دامت صيغة العقد من الإيجاب والقبول ، قد وقعت فى المجلس ؛ وأنه ليس لأحد العاقدين أن يفسخ البيع استقلالا .

● حُجَجُ الجُمْهُورِ :

* احتج جمهور أهل العلم بالسُّنَّة والمعقول :

فأما السُّنَّة : فما رواه ابن عمر - رضى الله عنه - عَنْ رَسُولِ الله ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ : «المُتَبَايِعَانِ بالخِيَارِ . . . . » الحديث .

ثم احتجوا بما رُوِىَ عن حكيم بن حِزَامٍ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ : قال رسول الله ﷺ : « البَائعَان بالخيار ما لَمْ يَتفرَّقَا ، فإنْ صدَقَا وبيَّنَا بُورِكَ لَهُما فى بَيْعِهمَا ، وإن كَذَبَا وكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهمَا » .

واحْتَجُوا - ثالثًا - بما رُوِىَ عن أبى الوَضِىءِ قال : « غزونا غَزْوَةً ، فنزلنا منزلا ، فباع صَاحِبٌ لنا فَرَسًا بغلام ، ثُمَّ أقاما بقية يومهما وليلتهما ، فَلَمَّا أصبحا من الغَد ، قام الرجل إلى فَرَسِهِ يسرجه فَنَدِمَ ، فأتى الرجل ، وأخذه بالبيع ، فأبى الرَّجُلُ أن يدفعه إليه ، فقال : بينى وبينك أبو برزة صاحب النبى ﷺ ، فأتيا أبَا بَرْزَةَ فى ناحية العسكر ، فقالا له هذه القِصَّةَ ، فقال : « أترضيان أن أقضى بينكما بِقَضَاءِ رسول الله ﷺ؟ قال رسول الله ﷺ : « البَيِّعَانِ بالخِيَارِ ما لَمْ يَتَفرَّقَا » وما أراكما افترقتما .

هذا بَعْضُ ما احتج به الجُمْهُورُ من السُّنَّة النبوية .

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ؛ هو أنَّ النبى ﷺ جَعَلَ لِلْمُتَبَايعين حَقَّ الخِيَارِ فى البَيْعِ حتى التفرق ؛ لأنهما لا يكونان مُتَبَايِعَيْنِ حقيقةً إلا إذا وَقَعَ البَيْعُ بينهما حقيقة ، والبَيْعُ حقيقته الإيجَابُ والقَبُولُ ، وفى الحديث الأول زيادة ثِقَةٍ - وهى مقبولة - وهى قوله : أو يقول أحدهما لصاحبه : « اختَرْ » .

ثم إن المُتَبَادَرَ من التفرق هو التَّفَرُّقُ بالأَبْدَان لا بالأقوال ، وفى قصة أبى بَرْزَةَ ما يُعَضِّضُ هذا ، ويُدَلِّل عليه ؛ لأن البيع كان قد تَمَّ بينهما .

وقد احتج الجُمْهُورُ بالمَعْقُول أيضًا : وهو أنَّ الحَاجَةَ بين الناس دَاعِيَةٌ إلى إثبات هذا الخيار ؛ فإن الإنسَانَ قد يَنْدفعُ إلى شراء سلعة ، أو شىء مما يباع ، تحت تأثير رغبة مُلِحَّة من خَوْفِ فوات فُرْصَةٍ أو غيره ، فيغالى فى الثمن إن كان مشتريًا ، ويتساهل فيه إن كان بَائعًا ، ثم بعد أن يَتَحَصَّلَ له مُرَادُهُ تعاوده فِكْرَتُهُ ، فيرى غَبْنَهُ ؛ فيود لو تخلَّص منه ، فكان فى شَرْعِ خِيَارِ المَجْلِسِ مَصْلَحَةٌ له .

* **واحْتَجَّ الأَحْنَافُ والمالكيةُ بأدِلَّة هى** : الكتاب ، والأَثَرُ ، والمعقول :

أما الكتاب : فاحْتَجُوا أوَّلاً بقولِه تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] .

والشاهد أن الله - سبحانه - أَبَاحَ للمؤمنين أَكْلَ مال الغَيْرِ - بعد حَظْرِهِ - بطريق التجارة ، شَرِيطَةَ أن يكون ذلك عن تَرَاضٍ ، وهذا يَصْدُقُ بِمُجَرَّدِ الإيجاب والقبول ، ما داما حَدَثَا عن اختيار غيرِ مُقَيَّد .

ومن المَعْلُوم أنه لَوْ ثَبَتَ الخِيَارُ بالعَقْد ، كَمَا أبيح لهما الأَكْلُ بمجرد العَقْد ؛ وذلك لِثُبُوتِ حَقّ الآخر فى الفَسْخِ ؛ فَدَلَّتْ إِبَاحَةُ الأكل بمجرد العقد على أنه ينعقد لازِمًا .

ثم احْتَجُّوا - ثانيًا - بقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ؛ ومحل الشاهد أن الله - سبحانه - أمر بالتوثق عَلَى البَيْعِ بالشهادة ؛ مَنْعًا لِلتَّنَاكُرِ والتجاحُدِ الذى قد يحدث .

وَهَذَا يدلُّ على أن البَيْعَ إذا صدر ، وقع لازِمًا ، وإلا لم يكن للتوثُّقِ على البيع بالشهادة فائدة ؛ وذلك لجواز فَسْخِ البيع حينئذ .

ثم احتجوا - ثالثًا - بِقَوْلِ الله سبحانه : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]؛ ومحلُّ الاحتجاج قوله : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ والبَيْعُ قبل التخاير والتفرق يَصْدُقُ عليه أنه عقد ، وأنه عهد ، فَكَانَ واجبًا الوَفَاءُ به ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان لازِمًا ، ولو كان جائزًا لم يجب الوَفَاءُ به .

وأما احتجاجهم بـ « الأَثَرِ » ؛ فقدِ احْتَجُّوا - أَوَّلاً - بقوله ﷺ: « المُسْلِمُونَ على شُرُوطِهِمْ » .

ومحلُّ الاحتجاج ؛ أنَّ عَقْدَ البيع يكون بِمُجَرَّدِ الإيجاب والقَبُولِ ، وهو شرط يلتزمه المتبايعان ، فيكون وَاجِبَ الوفاء .

واحتجوا - ثانيًا - بما رُوِىَ عن عَمْرِو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جَدِّهِ أن النبى ﷺ قال: « البَيِّعِ والمُبْتَاعُ بالخِيَارِ حَتَّى يَتفرَّقَا ، إلا أن تكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ » .

قالوا : وهذا دَلِيلٌ على أن صاحبه لا يملك الفَسْخَ ، إلا بالاستقالة ، وهى هنا قبل التفرق ؛ لأنه قد نُهِىَ عن التفرق قبلها ، ومن المَعْلُومِ أن الاستقالة لا تكون إلا فى البَيْعِ اللازم ؛ فَدَلَّ ذلك على أن البَيْعَ قبل التفرق لازم .

وقد احتجوا - ثالثًا - بما رواه البُخَارِىُّ عن ابن عُمَرَ - رضى الله عنهما - قال : « كنا مع النبى ﷺ فى سَفَرٍ ، فكنت على بَكْرٍ صَعْبٍ لعمر ، فكان يغلبنى ، فَيَتَقَدَّمُ أَمَامَ القَوْمِ ، فيزجره عمر ويردُّهُ ، ثم يتقدم ، فيزجره عمر ويَرُدُّهُ ، فقال النبى ﷺ لعمر : بِعْنِيهِ ، فقال : هو لك يا رَسُولَ الله ، قال : بِعْنِيهِ ، فباعه من رسول الله ﷺ فقال النبى ﷺ : هو لَكَ يا عَبْدَ الله بن عمر ، تَصْنَعْ به ما شئت » .

قالوا : فهذا بيع صَحِيحٌ ، تَمَّ من عمر - رضى الله عنه - للنبى ﷺ ، ولم يحصل تفرق بعد البَيْعِ ؛ لأن الركب كان مُنْدَفِعًا سَوِيا ؛ كما لم يحصل اختيار ، وإلا لذكر ، فَدَلَّ صنيعه هذا على أن البيع ينعقد لازمًا لا خيار فيه ، وإلا لما وهبه له قبل انقضاء الخيار ؛ فإن التصرف فى المَبِيعِ أثناء الخيار غير جائز على قولكم .

واحْتَجُّوا بِأَحَادِيثَ أُخَر نكتفى منها بما ذكرنا .

وأما احْتِجَاجُهُمْ بالمعقول : فقد قَاسُوا البَيْعَ على النِّكَاحِ بجامع أن كُلا منهما عقد معاوضة ، والنكاح يَنْعَقِدُ لازمًا ؛ فكذا البيع ، والبيع لما كان يحتاج إلى التروِّى ، كان النكاح يحتاج إليه أيضًا .

وأيضًا قالوا : فى جوَازِ الفَسْخِ من أحدهما استقلالاً بموجب الخِيَارِ - إبطال حق الآخر حق يَدِهِ على مِلْكِهِ الذى آل إليه بمقتضى العقد من غير رضاه ، وهذا غير جائز شرعًا ؛ إذ لا ينزع من أحد حقه قَهْرًا عنه .

وقد احتج المَالكِيَّةُ زِيَادَةً على ما سبق بعمل أهل « المدينة » ، وأنه على خلاف موجب أحاديث خيار المَجْلِسِ ، وهى أحاديث آحاد ، فعمل أهل « المدينة » يقدم عليها ، وإجماعهم على العَمَلِ بخلاف حديث لا يكون إلا وقد ثبت لديهم ما ينسخه إذا كان صَرِيحَ الدلالة ، فكيف والأحاديث الدالة على ثبوت خيار المجلس تحتمل أحد أمرين : إما التأويل على وَجْهٍ غير الذى تحملونها عليه ، وإما النسخ .

ثالثًا - مَذْهَبُ الشَّافعيَّة فى قَبُولِ خَبَرِ الآحَادِ :

من المُلاحَظ أن الإمام الشَّافِعِىَّ - رضى الله عنه - لم يَشْتَرِطِ الشهرة فيما تَعُمُّ به البلوى لقَبُولِ أَخْبَارِ الآحَاد ، ولا أن تكون مُوَافِقَةً للقياس ، ولا لِعَمَلِ الرَّاوِى ، كما اشترط ذلك الإمام الأَعْظَمُ أَبُو حَنِيفَةَ النعمان .

ولم يشترط - كما اشترط الإمام مَالكٌ - عَمَلَ أهل « المدينة » ، ولا مُوَافَقَتَهَا للقياس فى أحد قَوْلَيْهِ ، إنما غَايَةُ ما اشترط فى هذا الأَمْرِ هو صِحَّةُ السَّنَدِ ، والاتصال .

وبناء على هذا ، يَخْرُجُ الاحتجاج بالمُعَلَّقِ ، وبالمنقطع ، وبالمُعْضَلِ ، وبالمُرْسَلِ ، وبالمُدَلَّسِ إذا ظهر تدليسه .

وَمَرَاتِبُ الاتصال تَتَفَاوَتُ قوةً وَضعفًا ، وَصِيَغُ الاتصال بَعْضُهَا أقوى من بعض ، فى إفادة الاتصال ، أو عَدَمِ إفادته .

وعلى هذا ، اشتهر عند الإِمَامِ الشافعى عَدَمُ العَمَلِ بالمرسل من الأحاديث إلا مراسيل ابن المسيب - كما أسلفنا القول فى المرسل - فليراجع من هناك .

وقد بيَّنَّا هُنَاكَ نَمُوذَجًا من التطبيقات الفقْهِيَّةِ ، ومَدَى اخْتِلافِ الأئمة فيه .

رابعًا - مَذْهَبُ الحَنَابِلَةِ فِى قَبُولِ خَبَرِ الآحَادِ :

من الملاحظ فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل أن دائرة العمل بِخَبَرِ الآحَادِ تعتبر أَوْسَعَ من دَائِرَةِ العَمَلِ به عند الأَئِمَّةِ الثلاثة : أبى حَنِيفَةَ ، ومَالِكٍ ، والشافعى ؛ وذلك لأنه لم يشترط اتصال السَّنَدِ فى قَبُولِ أخبار الآحَادِ ، وكان نتيجة ذلك أنه أَخَذَ بالمُرْسَلِ من الأحاديث ، وقَدَّمَهُ على القِيَاسِ ، مُوَافقًا بذلك أبا حَنِيفَةَ ، ومالكًا رحمهما الله .

ومما ينبغى التَّنْبِيهُ عليه فى هذا المَقَامِ : أن الاخْتِلافَ الذى وَقَعَ بين هؤلاء الأئمة فى مآخذهم بالسُّنَّةِ ، إنما كان ذلك بعد أن اتفقوا جَمِيعًا على أن السُّنَّةَ هى المَصْدَرُ الثانى من مَصَادِرِ التشريع الإِسْلامِىِّ ، وأَصْلٌ من أصول الاحتجاج والاسْتِنْبَاطِ .

بينما يرجع هذا الاخْتِلافُ - الذى أَسْلَفْنَاهُ - إلى احتياط كُلٍّ منهم للتوفيق بين الكتاب والسُّنَّةِ .

فَفَرِيقٌ منهم يرى أن الاحْتِيَاطَ مُفْضٍ إلى تحكيم القَوَاعِدِ الأساسية فى التَّشْرِيعِ الإسلامى ، ورَدِّ كل ما خالفها من السُّنَنِ ؛ وهؤلاء هم الحَنَفِيَّةُ .

بينما نرى أن فَرِيقًا آخر اعْتَرَفَ بأن الاحْتِيَاطَ فى عدم التَّعَدِّى على رَدِّ الأحاديث بمجرد مُخَالفتها للقواعد الأساسية فى التَّشْرِيعِ الإِسْلامِىِّ .

* * *

الحَدِيثُ المُرْسَلُ (١)

عَرَّفَ العُلَمَاءُ الحَدِيثَ المُرْسَلَ بأنه : ما أضافه التَّابِعِىُّ - الذى لَمْ يَلْقَ النبى ﷺ صَغِيرًا كان أَوْ كَبِيرًا - للنبى ﷺ ولم يذكر الوَاسِطَةَ .

وعرفه فَرِيقٌ آخر من المُحَدِّثِينَ بأنه : ما أَضَافَهُ التَّابِعِىُّ الكبير إلى النبى ﷺ ؛ من قَوْلٍ، أو فِعْلٍ ، أو تقرير مع حَذْفِ الواسطة .

وعَرَّفَهُ بَعْضُ الأصوليين بأنه الحَدِيثُ الذى لم يتصل سَنَدُهُ ، سَوَاءٌ سقط منه واحد ، أو أكثر فى أَحَدِ طَرَفَيْهِ أو وسطه .

وهو بهذا يشمل :

المُنْقَطِعَ : وهو ما سقط من رُوَاتِهِ رَاوٍ وَاحِدٌ قبل الصحابى فى المَوْضِعِ الواحد .

أو المعضلَ : وهو ما سقط منه اثنان فَصَاعِدًا على التوالى ، وخَصَّهُ العَلامَةُ التبريزى هو والمنقطع بما لَيْسَ فى أول الإِسْنَادِ .

أو المعلَّقَ : وهو ما سَقَطَ من إِسْنَادِهِ وَاحِدٌ أو أكثر ، من أول السَّنَدِ ، من مصنِّف أو محدِّث.

وكل هذا داخل فى المُرْسَلِ عند علماء الأصول .

وينبغى أن يعلم أن مَرَاسِيلَ الصحابة لا خِلافَ بين العلماء فيها ؛ وأنها حُجَّةٌ ؛ لأن الصَّحَابِىَّ إما أن يسمع بنفسه ، أو من صحابى آخر ، والصحابة كلهم عدول .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٤٠٢ ، والبرهان لإمام الحرمين : ١/ ٦٣٢ ، وسلاسل الذهب للزركشى (٣٣٠) ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ١١٢ ، ونهاية السول للأسنوى ٣/ ١٩٧ ، وزوائد الأصول له (٣٤٠) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٢/ ٣٦١ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (١٠٥) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ١٤٧ ، والمنخول للغزالى (٢٧٢) والمستصفى له : ١/ ١٦٩ ، وحاشية البنانى : ٢/ ١٦٨ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٣٣٩ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٢٧٥ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٢٠٢ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/ ١٤٣ ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ١/ ١٤٣ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ١/ ٢٥ ، والتحرير لابن الهمام (٣٤٣) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/ ١٠٢ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٢/ ٤٢ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٧٤ ، وشرح المنار لابن ملك (٧٨) ، والكوكب المنير للفتوحى (٣١٦) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ٢/ ٢٨٨ .

قال البَزْدَوِيُّ : « أما القِسْمُ الأول - مُرْسَلُ الصحابى - فَمَقْبُولٌ بالإجماع .

وتفسير ذلك : أنَّ من الصَّحَابَةِ من كان من الفِتْيَانِ قَلَّتْ صُحْبَتُهُ ، فكان يروى عن غيره من الصحابة ، فإذا أطلق الرِّوَاية ، فقال : قال رَسُولُ الله ﷺ - كان ذلك منه مَقْبُولاً، وإن احتمل الإِرْسَالَ ؛ لأن من ثبتت صُحْبَتُهُ ، لم يحمل حديثه إلا على سَمَاعِهِ بنفسه ، إلا أن يصرح بالرِّوَايَةِ عن غيره » [١] .

وقال عَبْدُ العزيز البُخَارِيُّ: حكى عن الشَّافِعِيِّ أنه خص مراسيل الصحابة بالقَبُولِ»[٢].

وقال عُبَيْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ : « مُرْسَلُ الصَّحَابِى مَقْبُولٌ بالإجماع ، ويُحْمَلُ على السَّمَاعِ» [٣] .

أما مَرَاسِيلُ التابعين ومن بعدهم، فقد تَنَوَّعَتْ آرَاءُ الأَئِمَّةِ فى أنها هل هى حُجَّةٌ أَوْ لا؟

حيث ذهب فَرِيقٌ من العُلَمَاءِ والأئمة على رَأْسِهِم الإمام أبو حنيفة النُّعْمَانُ ، والإمام مالك بن أَنَسٍ ، والإمام أَحْمَدُ بن حنبل فى أشهر الرِّوَايَتَيْنِ عنه ، وجَمَاهِير المعتزلة إلى أن مَرَاسِيلَ التابعين حُجَّةٌ ؛ وهذا أيضًا هو اخْتِيَارُ سَيْفِ الدين الآمدى من الشَّافعية .

وذهب فَرِيقٌ آخر على رأسهم عِيسَى بْنُ أَبَانٍ من علماء الحَنَفِيَّةِ ، والعَلَامة أبو عمرو ابن الحَاجِبِ إلى التفصيل فى المسألة :

فقالوا : إن كانت من القُرُونِ الثلاثة ، أى : الصَّحَابة ، والتابعين ، وتابعيهم - فتعتبر حُجَّة .

وإن كان مَن بعدهم ، فَيُشْتَرَطُ فيه أن يكون من أَئِمَّةِ النقل ، ومن الذين اشتهروا بِحَمْلِ العلم ، وإلا فلا .

وذهب أبو الحَسَنِ الكَرْخِيُّ إلى قَبُولِ إرسال كل عَدْلٍ فى كل عصر ؛ وحجّة ذلك عنده أن العِلَّةَ التى توجب قَبُولَ مراسيل القُرُونِ الثلاثة هى العَدَالَةُ ، والضبط ، وأن هذه العِلَّةَ تشمل كل القرون .

ومنع أبو بكر الرَّازِىُّ من علماء الحَنَفِيَّةِ قَبُولَ إرسال مَن بعد القُرُونِ الثلاثة إلا إذا كان مَشْهُورَ الرواية عمن هو عَدْلٌ .

بينما قال فَرِيقٌ آخر بعدم حُجِّيَّةِ مَرَاسِيلِ التابعين ؛ وإلى هذا ذَهَبَ الإمام الشافعى ، وعُلَمَاءُ الظاهر ، وأكثر المُحَدِّثِينَ ، والقاضى أَبُو بكر الباقلانىُّ .

---

(١) ينظر : كشف الأسرار مع البزدوى : ٣/ ٧٢٢ .　　(٢) ينظر : المصدر السابق .

(٣) ينظر : شرح التوضيح على التنقيح : ٢/ ٢٥٧ .

ودافع إِمَامُ الحَرَمَيْنِ أبو المعالى الجُوَيْنِيُّ عن رأى الشَّافِعِيِّ ؛ حيث قال : « والذى لاح لى أَنَّ الشَّافِعِيَّ ليس يرد المَرَاسِيلَ ، ولكن يبغى فيها مَزِيدَ تأكِيدٍ ، والإرسالُ على حال يجر ضَرْبًا من الجَهَالَةِ فى المَسْكُون عنه ، فرأى للشَّافعى أن يؤكِّد الثِّقَةَ » .

قال ابن شهاب فى « التِّرْيَاقِ النَّافِعِ بإيضاح مَسَائِلِ جَمْعِ الجَوَامِعِ » [1] :

اشتهر عند أصحابنا أن مُرْسَلَ سعيد بن المُسَيب حُجَّةٌ عند الشَّافعى ، وليس كذلك ؛ وإنما قال الشَّافعى كما فى « مختصر المزنى » : وَإِرْسَالُ سعيد بن المسيب عندنا حَسَنٌ ، وذكر من كلامه وَجْهَيْنِ :

أحدهما : أنَّ مراسيله حُجَّةٌ ؛ لأنها فتِّشت ، فوجدت مسانيد .

والثانى : ليست بِحُجَّةٍ ، بل هى كغيرها ، وإنما رجّح الشَّافعى به ، والترجيح بِالمُرْسَلِ صحيح .

وحكاه الخَطِيبُ البَغْدَادِيُّ ، ثم قال : والصحيح عندنا الثانى ؛ لأن فى مَرَاسِيلِ سعيد ابن المُسَيبِ ما لم يوجد مُسْنَدًا بِحَالٍ من وجه يصح .

وذكر البَيْهقِيُّ نحو ذلك قال : فإن الشَّافِعِيَّ لم يقبل مَرَاسِيلَ سعيد بن المُسَيبِ ؛ حيث لم يجد لها ما يؤكدها ، وإنما يزيد ابن المسيب على غيره أنه أَصَحُّ النَّاسِ إِرْسَالاً .

وكان لاختلاف العُلَمَاءِ فى قَبُولِ المُرْسَلِ وعدمه أَثَرٌ كبير فى الأحكام الفقهية ، ونختار منها مسألة لنذلل عَلَى ما ذهبنا إليه :

١ - اختلافهم فى الحَدِّ الذى يُبْلَغُ بِهِ فِى التَعْزِيرِ :

وبادىء ذى بَدْءٍ ، فالتَّعْزِيرُ عُقُوبَةٌ مشروعة على جناية لا حَدَّ منها : كَوَطْءِ الجارية المشتركة ، أو أمته المزوجة ، أو جارية ابنه ، أو وطء امْرَأَتِهِ فى دبرها ، أو حيضها ... إلخ .

والأَصْلُ فى التعزير : المَنْعُ ، ومنه التعزير بمعنى النُّصْرَةِ ؛ لأنه منع لعدوه من أذاه .

وقد اختلف الفُقَهَاءُ فى الحَدِّ الذى يَصِلُ إليه على أَقْوَالٍ :

فذهب فَرِيقٌ منهم ، وهو أَحَدُ القولين عن أحمد ؛ وبه قال إِسْحَاقُ ، وهو ألا يتجاوز فى التعزير عشرة أسواط إلا فى حَدٍّ من حُدُودِ الله تعالى .

---

(١) ينظر : الترياق النافع : ٢/ ١٣ .

وإليه ذهب الليث بن سَعْدٍ ، وبعض الشافعية .

ومستندهم حديث : « لا يُجْلَدُ أحدٌ فوق عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِى حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ تَعَالَى» متفق عليه .

وذهب فَرِيقٌ إلى جَوَازِ الزيادة على عشرة أَسْوَاطٍ ؛ بشرط ألا يبلغ به أدنى الحد ؛ وبه قال أبو حنيفة ، وزيد بن على ، وذكره الخرقى عن أحمد ، ونسبه ابن قُدَامَةَ للشَّافعى ، وهو قول طائفة من أصحاب الشَّافعى .

ثم اختلف أصحاب هذا الفَرِيقِ فى الزِّيَادَةِ على العشرة إلى أى قدر :

فذهب بعض الشافعية إِلَى الْقَوْلِ بحط عشرين جلدة من حَدِّ شرب الخَمْرِ على الحر .

وقال الحنفية بالتَّعْزِيرِ إلى أربعين جَلْدَةً ، وقال أبو يُوسُفَ : يعتبر حد الأحرار فى حق الأَحْرَارِ ، وحد العبيد فى حقهم ، فنقص سَوْطًا عن الثمانين - وهو حَدُّ شرب الخمر عندهم - وخمسةَ أَسْوَاطٍ فى رواية أخرى .

وذهب فريق إلى أنه لا يبلغ بالتَّعْزِيرِ فى مَعْصِيَةٍ قَدْر الحد المقرَّر فيها ، وإن بلغ قَدْرَ الحد فى مَعْصِيَةٍ غيرها ؛ فلا يبلغ بالتعزير على النظر أو المباشرة حد الزنا ، ولا على الشتم بدون القَذْفِ حد القذف .

وهذا قول طَائِفَةٍ من أَصْحَابِ الشافعى ، وأحمد ، ومال إليه الأوزاعى ، وهو رواية عن محمد .

وذهبت طائفة من أَهْلِ العِلْمِ إلى أنه يَجُوزُ الزيادة بحسب ما يَرَاهُ الحاكم مُوفيًا بالغرض المقصود ، وهو الردع ؛ فإن الحَالَ يختلف باختلاف نَوْعِ الجريمة ، واختلافِ ترتب الآثار من جلده وصبره على يَسِيرِ الجَلْدِ ، أو ضعفه عن ذلك .

وإليه ذَهَبَ الإِمَامُ مالك ؛ محتجًا بما قدمنا من حديث عمر - رضى الله عنه - من ضرب الذى نقش خاتمه على نقش خاتم بَيْتِ المال ، ثلاثَمِائةِ سَوْطٍ .

وروى عن مالك ، وابن أبى ليلى أن أكثره خمسة وسبعون سَوْطًا .

وروى عن الإِمَامِ أبى يُوسُفَ كمذهب مَالِكٍ فى أن للحاكم أن يبلغ به ما بلغ إذا رأى ذلك رَادِعًا .

وعلى قَوْلِ أبى حَنِيفَةَ ومن رأى رأيه : لا يبلغ به الحاكم أربعين سَوْطًا للحر ؛ لأنها حد العَبْدِ فى الشرب والقذف ، فلا يزاد على تِسْعَةٍ وثلاثين سوطًا للحر .

ومثار الخِلافِ حديث النعمان بن بَشيرٍ عن النبى ﷺ : « من بلغ حَدا فى غير حَدٍّ ، فهو من المعتدين » أخرجه البيهقى مسندًا ومرسلاً ، والمُرْسَلُ هو المحفوظ كما قال البيهقى؛ فأخذ به فَرِيقٌ ، ولم يأخذ به آخَرُ لإرساله ؛ فكان الخِلافُ كما تقدم .

وقد أَجَابَ مَنْ رأى الزيادة على عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ عن حديث أبى بردة الأنصارى : بأن هذا مَقْصُورٌ على ما كان فى زمانه ﷺ ؛ فإنه كان يكفى الجانىَ منهم هذا القدْرُ فى الرَّدْعِ، أو أن المراد بحدود الله : ما حرم لحق الله ، وإن لم يكن من المعاصى المقدر حدودها .

٢ - مَسْأَلَةُ الصَّائِمِ المُتطَوِّعِ إذَا أَفْطَرَ عَمْدًا لَمْ يَجِبْ عَلَيْه القَضَاءُ :

يروى عن عائشة أنها قالت : أُهدى لِحَفْصَةَ طَعَامٌ ، وكنا صَائِمَتَيْنِ فأفطرنا ، ثم دخل رسول الله ﷺ ، فقلنا : يا رَسُولَ الله ، إنا أُهْدِيَتْ لنا هدية ، واشْتَهَيْنَاهَا فَأَفْطَرْنَا؟ فقال رسول الله ﷺ : « لا عَلَيْكُمَا ، صُومَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ » .

وهذا الحديثُ لم يأخذ به الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ ؛ لأنه حَدِيثٌ مُرْسَلٌ [١] ، حيث إن الزهرى رواه عن عَائِشَةَ ، وهو لم يَسْمَعْهُ منها ، إنما كان سَمَاعُهُ من عُرْوَةَ بن الزبير ؛ ولذا كان الحُكم عند الشافعى فى هذه المَسْأَلَةِ ؛ أن الصَّائِمَ المتطوع أميرُ نَفْسِهِ : إن شاء صام ، وإن شاء أفطر ، ، فإن أفطر عَمْدًا لم يَجِبْ عليه القَضَاءُ .

لكنا نجد أنَّ الشَّافعيَّ أخذ بما رَوَاهُ الزُّهرى عن سَعيد بن المسيب من أن رَسُولَ الله ﷺ قال : « لا يُغْلَقُ الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ ، لَهُ غُنْمُهُ ، وعَلَيْه غُرْمُهُ » ؛ حيث يفيد أن الرَّهْنَ لا يملكه المُرْتَهِنُ ، إذا عَجزَ الرَّاهِنُ عن الوفَاءِ ، بل يكون باقيًا على مِلْك الراهن ، له منافعه وزياداته ، وعليه هَلاكُهُ ونقصانه ، فلا ينقص شيء من الدَّيْنِ بهَلاكه ؛ ولهذا كان الرَّهْنُ عند الشافعى أَمَانَةً عند المرتهن ، إذا هَلَكَ بدون تَعَدٍّ وتَقْصِيرٍ فى حفظه ، لم يسقط شَيْءٌ من الدَّيْنِ بِهَلاكِهِ .

* * *

(١) ينبغى أن يشار هنا إلى أن الشافعى يشترط فى قبول المرسل أمورًا ؛ كما فى « الرسالة » (ص٤٦٢) ، وهى : « أن يروى مسندًا ، أو مرسلاً من وجه آخر ، أو يفتى به بعض الصحابة ، أو أكثر أهل العلم » .

اخْتِلافُ الأَحْكَامِ بِسَبَبِ الاخْتِلاف فِي الْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ

أوضحنا فيما سبق كَيْفَ كان الاختلافُ فى استنباطِ الأحكامِ الفقهيَّةِ من النُّصُوصِ نتيجةَ اختلاف الْفُقَهَاءِ فى ثبوت هذه النُّصُوصِ ، أو اختلافهم فى العلم بها ، ووصولها إِلَيْهِمْ ، وقد أوضحنا أيضًا أَنَّ هذا الاختلافَ كان خاصا بالسُّنَّةِ الظَّنِّيَّةِ ؛ وَأَنَّ ذلك لم يكن فى القرآنِ الكريمِ ؛ للقطع بتواتُرِهِ ، وَعِلْمِ النَّاسِ بِهِ .

أما اخْتِلافُ الأَحْكَامِ الفقهيَّةِ بسبب الاختلاف فى فهم الْقَوَاعِدِ الأصوليَّةِ ، واللغويَّةِ ؛ فإِنَّ ذلك يكون فى السُّنَّةِ والقرآن جميعًا ، فكثيرًا ما نَرَى أَنَّ اختلافَ الأَحْكَامِ الفقهيَّةِ راجعٌ إِلَى اختلاف أَنْظَارِ الفقهاء فى فهم النُّصُوصِ ، ومدى إحاطةِ كلٍّ منهم باللُّغَةِ العربيَّةِ وأساليبها ، واختلاف عاداتِ كُلٍّ منهم وأعرافِهِ ؛ وَإِذَا اختلفوا فى فَهْمِ الآية أو الحديثِ ، أَدَّى ذلك إلى الاخْتِلافِ فيما يَدُلُّ عَلَيْهِ كل منهما من حُكْمٍ .

وسنوضِّحُ فيما يلى إلى أَيِّ مدى كان اختلافهم فى الفَهْمِ ، وَأَثَرَ ذلك على استنباطِ الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ :

أولاً – اختلافهم فى دِلالَةِ العَامِّ [1] :

ويجدر بنا قبل الخوضِ فى اختلاف العلماءِ فى دِلالَةِ العامِّ – أَنْ نوضح ، بِشَيْءٍ من الإيجاز ، مفهومَ العامِّ .

عرفه أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ فى « المعتمد » بقوله : « هو اللَّفْظُ المُسْتَغْرِقُ لما يصلح لَهُ ».

---

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٣١٨ ، والبحر المحيط للزركشى : ٣/ ٥ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ١٨٥ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٢١٩) ، والتمهيد للأسنوى (ص٢٩٧) ، ونهاية السول له : ٢/ ٣١٢ ، وزوائد الأصول له (ص٢٤٨) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٢/ ٧٥ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٦٩) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٣٤٣، والمنخول للغزالى (ص١٣٨) ، والمستصفى له : ٢/ ٣٢ ، وحاشية البنانى : ١/ ٣٩٢ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٨٢ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٢٥٤ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص٣٢٦) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٥٠٥ ، والمعتمد لأبى الحسين : ١/ ١٨٩ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (ص ٢٣٠) ، والإحكام فى أصول =

وزاد الإمام الرَّازى عَلَى هذا التَّعريف فى « المحصول » : « .... بوضعٍ واحدٍ » ، وعليه جرى البَيْضَاوِىُّ فى « منْهَاجِهِ » .

وعرَّفَهُ إمامُ الحرمين الجوينىُّ فى « الورَقَاتِ » بقوله : «العامُّ: ما عمَّ شيئين فَصَاعدًا» .

وإلى ذلك أيضًا ذهب الإمامُ الغزَّالىُّ ؛ حيث عرَّفَهُ بأنَّه : « اللَّفْظُ الواحد الدَّالُّ من جهةٍ واحدَةٍ على شَيْئَيْنِ فصاعدًا » .

ويرى سَيْفُ الدِّين الآمدِىُّ أنَّ العامَّ هو : « اللَّفْظُ الواحدُ الدَّالُّ على قِسْمَيْنِ فصاعدًا مطلقًا معًا » .

واختار ابنُ الحاجب أنَّ العامّ : « ما دلَّ على مسمَّيات باعتبارِ أمرٍ اشتركت فيه مطلقًا ضربةٌ » .

ويرى أبو بكر الجصَّاصُ من الحنفيَّة أنَّ العامَّ : « ما ينتظم جمعًا من الأسماء أو المَعَانِى » .

وعرفه الإمامُ فخر الدّين البَزدوى بأنَّه : « كلُّ لَفْظٍ ينتظمُ جمعًا من الأسماء لَفْظًا أو معنى » .

ويَرَى الإمَامُ النَّسَفِىُّ أنه : « ما يتناول أفرادًا مُتَّفِقَةَ الحدُودِ ؛ على سبيل الشُّمولِ » .

بَعْدَ هذا العرض المُوجَزِ لتعاريف الفُقَهَاءِ ، والأصوليين للعامِّ - نتكلم عن اختلافهم فى دِلالَة العامِّ :

لقد فَرَّقَ الأصوليُّونَ بين دَلالَةِ العامِّ على أصْلِ المَعْنَى ، وهو الواحد فيما هو غير جمع ، والثَّلاثة أو الاثنان فيما هو جمع ؛ على الخلاف بينهم فى أقلِّ الجمع - وبين دلالة العام على ما زادَ ، حيث قطع الأصوليُّونَ بالأَوَّل ، واختلفوا فى الثَّانِى .

ومن ناحية أُخْرَى ، فإنَّ القطعىَّ عند الأَحْنَاف قد يُطْلَقُ ويُرَادُ منه ما لا يحتملُ الخلافَ أَصْلاً ، ولا يجوِّزُهُ العقلُ ، ولو احتمالاً مَرْجُوحًا ، ، وقد يُطْلَقُ القطعى ، ويراد

= الأحكام لابن حزم : ٣/ ٣٧٩ ، والتحرير لابن الهمام (ص٦٤) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ١٩١ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٣٨٥ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١/ ١٥٩ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٠١ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازانى ١/ ٣٨ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٦٨) ، وشرح المنار لابن ملك (ص٤٥) ، والوجيز للكراماستى (ص١١) ، والموافقات للشاطبى : ٣/ ٢٦٠ ، وتقريب الوصول لابن جُزَىّ (ص٧٥) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١١٢) ، وشرح مختصر المنار للكورانى (ص٤٥) ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٢٢٢ ، وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصارى : ١/ ٢٥٥ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٣٤٣) .

منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئًا عن دليلٌ ، وإن احتمل احتمالا ما ، والمعنيان يشتركان فى أنَّه لا يخطر بالبال الخلافُ أصلاً ، ولا يحتمله عندَ أهْلِ اللِّسَانِ ، ويفترقان فى أنَّهُ لو تُصُوِّرَ لما جوَّزَهُ العقلُ فى الأوَّلِ ، وجوَّزه فى الثَّانى تجويزًا عقليا ، وبعَّده أهلُ المحاوَرَة كلا احتمال ، ولا يعتبرونَهُ فى المحاورة أصلاً ، وهو بالمعنى الأوَّل لا خِلافَ بَيْنَهُم فى أنَّ العامَّ لا يُطْلَقُ عَلَيْه ، إلا إذَا قام الدَّلِيلُ العقلىُّ على انتفاء التخصيص ؛ كما فى قَوْلِه تعالى : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] .

فإنَّ دلالتَهُ حينئذٍ قَطْعيَّةٌ اتِّفَاقًا ؛ وأَمَّا بالمعنى الثَّانِى فهو مَحَلُّ الخِلافِ بينهم (١) .

معنى ذلك أنَّ الفقهاء اتَّفَقُوا فى ثلاثةِ مواضعَ ، واختلفوا فى مَوْضِعٍ وَاحِدٍ .

*** المواضع التى اتَّفقُوا فيهَا :**

١ - اتَّفَقُوا على أَنَّ دلالةَ العَامِّ على أَصْلِ المعنى ، وهو الوَاحِدُ فى المُفْرَدِ ، والاثنانِ أو الثَّلاثَةُ فى الجَمْعِ - قَطْعِيَّةٌ اتِّفَاقًا .

وعلى ذلك ، فلا يحتمل خُرُوجَهُ بالتخصيص ، بل يَنْتَهِى إِلَى الوَاحِدِ فى المفرد ، وإلى الاثنين أو الثَّلاثَةِ فِى الجَمْعِ ، وإلا كان نَسْخًا .

٢ - اتَّفَقُوا أيْضًا على أنه إذا قَامَ الدَّلِيلُ العَقْلِىُّ على انْتِفَاءِ التخصيص ، فلا خِلافَ أنَّ دَلالَةَ هذا الدليل قَطْعِيَّةٌ .

٣ - كما اتَّفَقُوا على أنّه إذا أُرِيدَ بالقَطْعِىِّ ما لا يحتمل الخِلافَ أَصْلاً ، ولا يجوِّزه العَقْلُ ، ولو احتمالاً مَرْجُوحًا - فالعام لا يُطْلَقُ عليه « قَطْعِىُّ الدلالة » بهذا المعنى ، إلا إذا قـام الدَّلِيلُ العَقْلِىُّ على انتفاء التخصيص .

والمَوْضِعُ الذى اخْتَلَفُوا فيه هُوَ القَطْعِىُّ بمعنى ما لا يحتمل الخِلافَ احْتِمَالاً نَاشِئًا عن دَلِيلٍ ، وإن احتمل احْتِمَالاً ما :

حيث ذهب بَعْضُ الحنفية ، وأَكْثَرُ الشَّافعيَّة والمالكية ؛ إلى أن دَلالَتَهُ على كل فَرْدٍ بخصوصه ظَنِّيَّةٌ ، محتملٌ لِلْخُصُوصِ احتمالاً صَحِيحًا نَاشِئًا عن دَلِيلٍ .

وذهب عامَّةُ المُتَأَخِّرِينَ من الحنفية ، وجُمْهُورُ المُعْتَزِلَة ، وجُمْهُورُ مشايخ « العراق » ؛ إلى أن دَلالَتَهُ على كل فرد بِخُصُوصِهِ قَطْعِيَّةٌ .

(١) انظر : العام والخاص لعبد الوهاب فايد (ص٨١) .

وذهب فخر الإسلام إلى أنَّ هذا مَذْهَبُ أبى حَنِيفَةَ ؛ حيث ذَكَرَ أنه قال : إن الخَاصَّ لا يقضى على العَامِّ ، بل يَجُوزُ أن ينسخ به الخَاصّ ؛ واستدل على ذلك بحديث العُرَنِيِّينَ ، وهو ما رَوَاهُ أَنَسُ بن مَالك - رضى الله عنه - ؛ « أن قَوْمًا من « عُرَنَةَ » أتوا «المدينة» فَاجْتَوَوْهَا ، أى : كرهوا المُقَامَ بها ، فَاصْفَرَّتْ أَلْوَانُهُمْ ، وانتفخت بُطُونُهُمْ ، فأمرهم رسول الله ﷺ ؛ أن يخرجوا إلى إبلِ الصَّدَقَة ، ويشربوا من أَبْوَالِهَا وأَلْبَانِها ، ففعلوا وصحوا ، ثم ارْتَدُّوا ، ومالوا إلى الرُّعَاةِ ، وقَتَلُوهُمْ ، واستَاقُوا الإِبلَ ، فبعث رسول الله ﷺ فى أثرهم قَوْمًا ، فَأُخذُوا ، فقطع أيديهم وأَرْجُلَهُمْ ، وَسَمَلَ أعينهم ، وتركهم فى شِدَّةِ الحَرِّ حتى ماتوا » قال الراوى : حتى رأيت بعضهم يَكْدِمُ الأرضِ بِفِيهِ من شِدَّةِ العَطَشِ » .

فهذا حديث خَاص ؛ لأنه وَرَدَ فى أَبْوَالِ الإِبلِ ، ثم إن هذا الحديث مَنْسُوخٌ عنده بعموم ما روى عن أبى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ : « استنزهوا من البَوْلِ؛ فإن عَامَّةَ عذاب القبر منه » ، حيث إن البَوْلَ اسم جِنْسٍ محلًّى باللام ، فيتناول حينئذ أَبْوَالَ الإبِلِ وَغَيْرَهَا ، ولو لم يكن العَامُّ مِثْلَ الخَاصِّ لما جاز نَسْخُ الأَوَّلِ بالثانى ؛ إذ من شرطه المُمَاثَلَةُ ، وقد تضمن الحَدِيثُ مَا يَدُلُّ على النَّسْخِ ، من تأخر الثانى عن الأَوَّلِ ؛ لأن المُثْلَة التى تَضَمَّنَهَا نُسِخَتْ باتفاق ، وقد كانت مَشْرُوعَةً فى ابتداء الإِسْلامِ ، وليس فى الحَدِيثِ الثَّانى ما يَدُلُّ على تقدمه ، بل التَّقَدُّمُ فيه مُجَرَّدُ احتمال ، وإذا فَرَضْنَا عَدَمَ العِلْمِ بالتأخير ، فحديث الاسْتِنْزَاهِ يُعَارِضُ حَدِيثَ العرنيين ، ويرجَّح عليه ؛ للاحتياط فى العمل بالمحرَّم .

وبحديث : « لَيْسَ فِيمَا دونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ » قدَّم أبو حَنِيفَة عليه حديث : « مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ العُشْرُ » ؛ لأنهما لما تساويا ، وجُهل تاريخهما - جعل العامّ آخِرًا للاحْتِيَاطِ .

ثم هل ما قدمناه عن الشَّافِعِيَّةِ من القَوْلِ بالظَّنية هو مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ ؟ :

وفى هذا يقول الأَسنوى : « دَلالَةُ العَامِّ قَطْعِيَّةٌ عند الشَّافِعِيِّ - رحمه الله - والمعتزلة أيضًا ، وظنيةٌ عند أكثر الفُقَهَاء ؛ هكذا نَقَلَهُ الأَبْيَارِىُّ شارح « البرهان » ، وممن نقله عنه الأَصْفَهَانِىُّ شارح « المحصول » ، وذكر المَاوَرْدِىُّ نحوه أيضًا فقال : واختلف المُعَمِّمُونَ فى أن مَا زَادَ على أقل الجَمْعِ هل هو من بَابِ النُّصُوصِ ، أو من باب الظَّوَاهِرِ ، وذكر فى «البُرْهَان» فى أول العُمُومِ عن الشَّافِعِيِّ نحوه أيضًا » .

تلك هى عِبَارَةُ الأسنوى ، وهى عِبَارَةٌ - كما يظهر منها - مُطْلَقَةٌ فى إسناد القَوْل بالقَطْعِيَّةِ إلى الشافعى - رحمه الله - ولم تَتَعَرَّضْ للتفرقة بين أَصْلِ المعنى ، أو كل فَرْدٍ بخصوصه .

وقد رَأَيْنَا ابن السُّبْكِيِّ ، وشارح « جَمْعِه » المَحَلِّيَّ يَتَعَرَّضَانِ لهذا الأمر ؛ فقد ذَكَرَا أن دَلَالَةَ العَامِّ على أَصْلِ المَعْنَى قَطْعِيَّةٌ عند الشَّافعى - رضى الله تعالى عنه - ثم ذكروا فى حَوَاشِيهِ أنه اشتهر عن الشافِعِى إِطْلَاقُ القَوْلِ بأن دلالة العَامِّ ظنيةٌ ، وحمله أبو المَعَالِى على مَا عَدَا الأَقَلِّ ؛ وأن دلالته على كل فَرْدٍ بخصوصه ظَنِّية عند الشَّافعية .

وعقب العَطَّار على ذلك بـ « أَنَّ ابن السُّبْكِيِّ عَزَاهُ للشَّافعِيَّةِ دون الشَّافعِيِّ ؛ لأنه لم يصرح بذلك ، وإنما أَخَذُوهُ من قَوَاعِدِهِ » .

تلك كانت مَذَاهِبَ الأُصُوليين فى هذا الاختلاف كما عَرَضْنَاهَا سَابِقًا ، وقد تعرَّض العُلَمَاءُ لأدلة كل من الفَرِيقَيْنِ ، وذكروا حُجَجَ كل فَرِيقٍ .

❋ ❋ ❋

ثانيًا - اخْتِلافُهُمْ فى دَلالَةِ الخَاصِّ[1] :

وقبل أن نَتَعَرَّضَ لاخْتِلافِ العُلَمَاءِ فى دَلالَةِ الخَاصِّ ، وما تَرَتَّبَ عليه من آثَارِ الاختلاف فى الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ - ينبغى أن نُوَضِّحَ مفهومَ الخاص :

عَرَّفَ الإِمَامُ أبو الحسين الخَاصَّ : بأنه إِخْرَاجُ بعضِ ما يَتَنَاوَلُهُ الخِطَابُ عنه .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٣/ ٢٤٠، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/٢٥٨، وسلاسل الذهب للزركشى(ص٢١٩) ، والتمهيد للأسنوى (ص٣٦٨) ، ونهاية السول له (٢/ ٣٧٤) ، وزوائد الأصول له (ص٢٤٨) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٢/ ١٠٤ ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٣٦٦ ، والمستصفى للغزالى : ٢/ ٣٢ ، وحاشية البنانى : ٢/ ٢ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ١١٩ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٣١ ، والمعتمد لأبى الحسين : ١/ ١٨٩ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (ص٢٦١) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٣/ ٣٧٩ ، والتحرير لابن الهمام (ص١٠١) ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٤٣٥ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١/ ٢٦ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٢٩ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ٣٤، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص١٦)، والوجيز للكراماستى (ص١٠)، والموافقات للشاطبى : ٣/ ٢٦٠ ، وتقريب الوصول لابن جُزَىٍّ (ص٧٦) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٤١) ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٢٢٦ ، وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصارى : ٢/ ٣٠٠ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٣٨٧) ، وينظر : كشف الأسرار : ١/ ٣٠ ، والحدود للباجى (٤٤) ، والمغنى (٩٣) ، والمدخل (٢٤٧) .

وذَهَبَ سَيْفُ الدين الآمدىُّ إلى أن المُرَادَ باللَّفْظِ المَوْضُوعِ للعموم حَقِيقَةً ، إنما هو الخُصُوصُ ؛ وذلك على مذهب أَرْبَابِ العُمُومِ .

أما على مذهب أرباب الاشتراك ، فهو المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص .

ويرى أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّ الخَاصَّ : هو قَصْرُ العَامِّ على بَعْضِ مسمياته مطْلَقًا .

وذهبت الحَنَفِيَّةُ إلى أنه قصر العَامِّ على بَعْضِ مُسَمَّيَاته بكَلامٍ مستقلٍ مَوْصُولٍ .

وبعد أن فَرَغْنَا من تَعْرِيفِ الخَاصِّ - نتعرض لمدى اخْتِلافِهِمْ فى دَلالَتِهِ ، وآثارِ ذلك على أحكامهم الفِقْهِيَّة المستنبطة .

اعلم أنه لا خِلافَ بَيْنَ الفُقَهَاءِ والأُصُولِيين فى أَنَّ دَلالَةَ الخَاصِّ الَّتِى تَقَعُ على مَعْنَاهُ الذى وضع له - دلالة قَطْعِيَّة ؛ وأنه لا يعدل به عند معناه الَّذِى وُضِعَ له إلى مَعْنًى آخر إلا بِدَلِيلٍ يَدُلُّ على ذلك .

فعلى سَبِيلِ المثَال ، فإن لفظ : « رقبة ، وعشرة ، وثلاثة » فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ ولَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ من أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أو كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] - من قبيل الخاص ؛ فيدل دلالة قطعية ، غير أننا نجد أن كَفَّارَةَ اليمين تكون بعِتْقِ رَقَبَةٍ ، أو إِطْعَامِ عشرة مَسَاكِينَ ، أو صِيَامِ ثلاثة أَيَّامٍ ، من غير احتمال مَعْنًى آخرَ غَيْرِ الأمور التى ذكرت فى هذا النص .

مثال آخر : لَفْظُ « ثمانين » فى قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤] ، ولفظ « مائة » فى قوله تبارك وتعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ والزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] ، ولفظ « الثلثين ، والنصف ، والثلث ، والسدس ، والربع، والثمن » فى آيات المواريث : « يُوصِيكُمُ اللهُ فى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ . . . ﴾ الآيات [النساء : ١١ - ١٢] - فإن هذه الألفاظ من قبيل الخاصِّ ؛ فتكون دلالتها على معانيها دلالة قطعية لا تحتمل الصَّرْفَ عنه إلى غيره .

● المَقْصُودُ بالقَطْعِ فى الخَاصِّ :

وليس المَقْصُودُ هنا بالقطع عَدَمَ الاحْتِمَالِ أَصْلا ، وإنما المَقْصُودُ به عَدَمُ الاحتمالِ الناتجُ عن دَلِيلٍ ؛ فالخَاصُّ يحتمل أن يَكُونَ المقصود به معنى آخر غير مَعْنَاهُ الذى وُضِعَ له، لكنه لما لم يَدُلَّ دَلِيلٌ على هذا الاحتِمَال لم يؤثِّر فى قطعية الخَاصِّ ؛ لأن الاحْتِمَالَ الذى لا ينهض على دَلِيلٍ هو والعَدَمُ سواء (١) .

---

(١) ويقال للقطع بهذا المعنى : إنه قطع بالمعنى العام ، وهو ما يكون اللفظ محتملاً لغير معناه ، =

فإذا قلنا مثلاً : رأينا أسدًا ، فإن لَفْظَ الأسد هنا يَدُلُّ على مَعْنَاهُ الذى وضع له ؛ ألا وهو الحَيَوَانُ الذى نعرفه ؛ على سَبِيلِ القَطْعِ ، ومع هذا يحتمل أن يكون المَقْصُودُ منه مَعْنًى آخر على سَبِيلِ المَجَازِ ، وهو الرجل الشجاع ، غير أن هذا الاحتمال لما لم يَدُلَّ عليه دَلِيلٌ ؛ لم يُنظَرْ إليه ، وكان هو والعَدَم سواء ؛ ولهذا قَبِلَ الخاصُّ التأويلَ والصرف عن معناه إلى مَعْنًى آخر من المعانى التى يحتملها ؛ كما فى لفظ « شاة » مثلاً ، والتى وَرَدَتْ فى قَوْلِ النبى ﷺ : « فِى كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ » ؛ حيث نجد الحَنَفِيَّةَ أَوَّلُوهَا بما يعم الشَّاةَ وقيمَتَهَا ، وصَرَّحُوا بأن المُرَادَ وُجُوبُ هذا القَدْرِ لا عَيْنِ الشاة ؛ وذلك لأن الدَّلِيلَ قَامَ على إرادَةِ هذا المَعْنَى ،وهو أَنَ المُرَادَ من إيجاب الزكاة سَدُّ حَاجَةِ الفَقِيرِ ، وحَاجَةُ الفقير كما تَنْدَفِعُ بِنَفْسِ الشَّاةِ تندفع أيضًا بقيمتها .

وعلى هذا فَالخَاصُّ قَطْعِى فى مَعْنَاهُ الذى وُضِعَ له ؛ إذا لم يَكُنْ هناك دَلِيلٌ يصرفه عن ذلك المعنى إلى مَعْنًى آخر ؛ فإذا وجد دَلِيلٌ ، صَحَّ أن يُرَادَ منه مَعْنًى آخرُ غيرُ المعنى الذى وُضِعَ له ، وهو المَعْنَى الذى دَلَّ عليه الدَّلِيلُ .

● بعض المَوَاضِعِ الفقهية المُتَرَتِّبَةِ عَلَى دَلالَةِ الخَاصِّ :

* المَوْضِعُ الأَوَّلُ :

هل تحتسب عِدَّةُ المطلقة إذا كَانَتْ من ذَوَاتِ الحَيْضِ ، ولم تكن حَامِلاً ؛ بِمَرَّاتِ الحَيْضِ، أو تحتسب بِمَرَّاتِ الطُّهْرِ الذى يَكُونُ بين الحيضتين ؟

تَنَوعَتْ آرَاءُ العُلَمَاء فى ذلك ؛ فقد صَرَّحَت الحَنَفِيَّةُ والحَنَابِلَةُ بأن العدة تُحْتَسَبُ بِمَرَّاتِ الحَيْضِ ؛ وعلى هذَا فتكون عِدَّتُهَا ثَلاثَ حَيْضَاتٍ كوامل ؛ ومن هنا فإن العِدَّةَ لا تنتهى إلا بانتهاء الحَيْضَةِ الثالثة .

وذهب الشَّافعيَّةُ والمَالِكيَّةُ إلى أن العِدَّةَ تُحْتَسَبُ بمَرَّاتِ الطهر لا الحَيْضِ ؛ وعليه فإن عِدَّتَهَا تكون ثَلاثَةَ أَطْهَارٍ ؛ وعلى هذا الرأى فإن العِدَّةَ تنتهى بمجرد ابتداء الحَيْضَةِ الثالثة .

= ولكنه احتمال ليس عليه دليل ، وهو الذى يعرف عند العلماء بعلم الطمأنينة ؛ كالعلم المستفاد من اللفظ الظاهر ، والنص العام ، والحديث المشهور .

أما القطع بمعنى عدم الاحتمال أصلاً ، فيقال له : القطع بالمعنى الخاص ، وهو الذى يعرف عند العلماء بعلم اليقين ؛ كالعلم المستفاد من المتواتر ، واللفظ المفسر ، والمحكم .

ينظر : كتاب التوضيح شرح التنقيح : ٣/ ١٢٩ .

ولم يختلف العُلَمَاءُ على أن هذا الحُكْمَ مُسْتَنْبَطٌ من قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

كما اتفقوا أيضًا على أَنَّ لَفظ القُرْءِ يُطْلَقُ فى لسان العَرَبِ على الحَيْضِ ، كما يطلق على الطهر أيضًا ؛ بطريق الاشتراك اللفظى ، وأنه لا يُرَادُ به فى الآية الكريمة كل من هذين المعنيين ، وإنما المُرَادُ به مَعْنًى واحد منهما ، وقد وقع النزاع بينهم فى هذا المَعْنَى المعين أهو الحَيْضُ ؛ كما صرح به الأَحْنَافُ ومن وافقهم ؟ - أو الطهر ؛ كما ذَهَبَ إليه الشَّافِعِيَّةُ ومن مَعَهُمْ ؟ :

فقال الحَنَفِيَّةُ : إن لفظ « ثلاثة » من قَبِيلِ الخَاصّ ، فتكون دَلالَتُهُ على أن العدة تكون بِثَلاثَةِ قُرُوءٍ من غير زِيَادَةٍ ولا نقصان ، وهذا لا يَتَحَقَّقُ إلا إذا كان المَقْصُودُ من القروء فى الآيَةِ الحَيْضَ لا الطُّهْرَ ؛ لأنه لو كان المقصود به الطهر ؛ كما يَذْهَبُ إلى ذلك المُخَالِفُونَ- لما تَحَقَّقَ معنى الخَاصِّ ، وهو ثلاثة ؛ لأن الطُّهْرَ الذى يَقَعُ فيه الطَّلاقُ إن احتسب من الأَطْهَارِ الواجبة فى العِدَّةِ ، كانت العدَّةُ طُهْرَيْنِ كاملين وبعضَ طهر ، وهو الذى وقَعَ الطَّلاقُ فيه ؛ لأنه لا يكون طُهْرًا كَاملاً ؛ إذْ لا بد أن يَمْضِىَ منه وَقْتٌ قبل الطلاق ولو قليلا ؛ وإن لم يحتسب منها ، وأوجبنا على المُطَلَّقَةِ أن تنتظر ثلاثة أَطْهَارٍ كاملة خلاف الطهر الذى يَقَعُ الطَّلاقُ فيه - كانت العدة ثَلاثَةَ أطهار وبعضَ طُهْرٍ ، وهو الذى يَقَعُ الطَّلاقُ فيه ، وفى كل مَن الحالتين يَفُوت مَعْنَى الخَاصِّ ، وذلك إما بالنَّقْصِ كما فى الحَالَةِ الأولى ، أو الزِّيَادَةِ كما فى الحَالَةِ الثانية ،، ومعنى الخاص ثَابتٌ على سَبِيلِ القَطْعِ؛ فلا تجوز مخالفته .

أما لو احْتُسِبَتِ العدَّةُ بِمَرَّاتِ الحَيْضِ ؛ كما قال أئمة الحَنَفِيَّةُ - فيكون الوَاجِبُ حينئذ ثَلاثَ حيضات كَوَامِلَ من غَيْرِ زِيَادَةٍ ، ولا نقصان ؛ وبذلك يَتَحَقَّقُ معنى الخاص .

*** المَوْضِعُ الثَّانى :**

لم يختلف الفُقَهَاءُ على وُجُوبِ المَهْرِ فى الزَّوَاجِ الصَّحِيحِ ، ولكن النِّزَاعَ بينهم وَقَعَ فيما يجب به المَهْرُ فى الزَّوَاجِ الصَّحِيحِ :

حيث ذَهَبَت الحنفية إلى أنه يَجِبُ بنفس العَقْدِ، غير أن وُجُوبَهُ بالعقد وُجُوبٌ غير مستقر ، فهو عُرْضَةٌ لأن يسقط كله أو نصفه ما لم يتأكد بِوَاحِدٍ من المؤكدات المبينة فى كُتُبِ الفقه .

وذهبت المَالِكيَّةُ إلى أنه لا يَجِبُ بِنَفْسِ العقْدِ ، وإنما يَجِبُ بالدُّخُولِ ، أو بالتسمية الصحيحة .

وتَرَتَّبَ على هذا ؛ أنَّهم اختلفوا فى المُفَوِّضَة - وهى المرأة التى أَذِنَتْ لوليها أن يزوجها من غَيْرِ تَسْمِيَةِ مَهْرٍ - إذا مات عنها زَوْجُهَا قبل الدخول ، وقبل الاتفاق على مِقْدَارِ المَهْرِ :

فذهب الأَحْنَافُ إلى أنه يَجِبُ لها مَهْرُ المِثْلِ ؛ وهو أَحَدُ قَوْلَىِ الإمَامِ الشافعى .

وذهب المَالِكيَّةُ إلى أنه لا يَجِبُ لها شَىْءٌ من المَهْرِ؛ وهو القَوْلُ الثانى للإمام الشافعى.

وقد احْتَجَّ الأَحْنَافُ فى هذه المَسْأَلَة بالاستناد إلى لَفْظ « الباء » فى قول الله - تبارك وتعالى - بعد أن بين المُحَرَّمَاتِ : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٤] ؛ فإنه من قبيل الخَاصِّ ، ومعناه فى اللغة الإِلْصَاقُ ؛ فيدل قَطْعًا على أن الابْتِغَاءَ - الذى هو العَقْدُ الصحيح - لا ينفصل عن المَال ، ولا يخلو عنه ، فإذا لم يَجِبِ المَهْرُ فى زَوَاجِ المفوضة ، كان فى ذلك انْفِصَالٌ لِلْعَقْدِ عن المال ، وهو خلافُ ما يَدُلُّ عليه لَفْظُ « الباء » فى الآية الكريمة ،، ومعنى الخاص ثَابِتٌ على سَبِيلِ القَطْعِ ، فلا يصح مخالفته [١] .

* * *

(١) وأيضًا بوجود أسباب أُخر غير دلالة الخاص ؛ كالتخصيص بخبر الواحد ، وبالقياس ، وبالعرف ؛ فلتنظر فى كتب الأصول المطولة .

المُطْلَقُ (١) وَالمُقَيَّدُ (٢)

الأصل فى مادة « طلق » هو التخلية والإرسال ، وورد فى لسان العرب : بعير طَلْق، وطُلُق : بغير قيد ، وأطلقه فهو طَلِيقٌ وَمُطْلَقٌ : سرحه . والجمع طلقاء ، والطلقاء : الأسراء العتقاء ، والتطليق : التخلية والإرسال وحل العقد ، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال .

وفى معجم مقاييس اللغة أَنَّ مادة « طلق » تدل على التخلية والإرسال . ومن المجاز قولهم : امرأة طالق وطالقة إذا طلقها زوجها ، وسجنوه طلْقًا : غير مقيد .

والمقيد فى اللغة مأخوذ من القيد ، استعير فى كل شىء يحبس .

وتنوعت آراء الأصوليين فى تعريف المطلق والمقيد وذلك لاختلافهم فى اعتبار كل منهما على طريقين :

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٣/ ٤١٥ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٣ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٢٨٠) ، ونهاية السول للأسنوى : ٢/ ٣١٩ ، وزوائد الأصول له (٢٩٨) ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٨٢) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٤٠٧ ، والمستصفى للغزالى : ٢/ ١٨٥ ، وحاشية البنانى : ٢/ ٤٤ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٧٦ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص٢٦٢) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٧٩ ، والمعتمد لأبى الحسين : ١/ ٢٨٨ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ٣٢٨ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٥٦١ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١/ ٤٢٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ٢/ ١٥٥ ، والوجيز للكراماستى (ص١٤) ، وتقريب الوصول لابن جُزىّ (ص٨٣) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٦٤) ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٤٢٠) ، وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦) ، والحدود للباجى (٤٧) .

(٢) ينظر : مباحث التقييد فى : البحر المحيط للزركشى : ٣/ ٤٣٤ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٣ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٢٨٠) ، وزوائد الأصول للأسنوى (ص٢٩٨) ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٨٢) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٤٠٧ ، والمستصفى للغزالى : ٢/ ١٨٥ ، وحاشية البنانى : ٢/ ٤٤ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٧٦ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص٢٦٢) ، والمعتمد لأبى الحسين : ١/ ٢٨٨ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ٣٣٠ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٥٦١ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٥٥ ، والوجيز للكراماستى (ص١٤) ، وتقريب الوصول لابن جزىّ (ص٨٣) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٦٤) ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٢٥٨ ، وينظر كشف الأسرار : ٢/ ٢٨٦ ، والمدخل (٢٦٠) ، والروضة (١٣٦) ، والحدود للباجى (٤٨) .

الأول : من ذهب إلى التسوية بين المطلق والنكرة ؛ لأن هناك شبهًا بينهما ، ولما كانت النكرة تدل على الفرد الشائع أى المنتشر ، فالمطلق عندهم يدل على الفرد الشائع ؛ لأنه فرد من أفراد النكرة ، فهو تابع لها بما تدل عليه ، ومن أنصار هذا الرأى جمهور الشافعية ، ومن وافقهم من العلماء ، ومنهم سيف الدين الآمدى وابن الحاجب .

الثانى : وهو لجمهور الأحناف والسبكى والقرافى والأصفهانى وابن ملك وغيرهم .

حيث يرون أن المطلق يغاير النكرة ، فليس ثمة شبه بين اللفظين ؛ لأن النكرة تدل على الفرد الشائع ، بينما المطلق يدل على الماهية المطلقة بلا قيد .

وها نحن نذكر أولاً تعريف معنى المطلق اصطلاحًا ، ثم نعقبه بتعريف المقيد :

تنوعت آراء الأصوليين فى تعريف المطلق على مذهبين رئيسين :

* **المذهب الأول** : ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سووا بين المطلق والنكرة ، وقد ذهب سيف الدين الآمدى إلى أن المطلق : النكرة فى سياق الإثبات ، أى الوحدة الشائعة ؛ لأن النكرة فى الإثبات إنَّما تنصرف إلى الفرد المنتشر .

وعرفه ابن الحاجب : بما دل على شائع فى جنسه ، وَقَدِ اختار هذا التعريف صاحب التلويح ، و« صاحب المرآة » من الحنفية ، وعبر عنه فى « المرآة » فقال : المطلق : وهو الشائع فى جنسه .

وعرفه ابن قدامة : بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ، وهى النكرة فى سياق الأمر.

* **المذهب الثانى** : وهو مذهب الجُمْهُورِ مِنَ الأحناف ، ومنهم البزدوى ، وكذلك القرافى فى « التنقيح »، وابن السبكى فى « جمع الجوامع » ،و« الإبهاج شرح المنهاج».

قال البزدوى : المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات **لا** بالنفى ولا بالإثبات ، أى أنه الدال على الماهية من حيث هى هى ، ومثله للفنارى فى « فصول البدائع » .

وقيل : المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة .

وقال القرافى : المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هى هى ، أى أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبى اعتبارى ، فقد يكون المطلق مقيدًا - كرقبة- مطلقًا بالنظر لقيد الإيمان فى المؤمنة ، فاللفظ لا يكون مطلقًا بالوضع ، وإنما نسبته إلى أمر آخر هى التى تصيره مطلقًا ، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه على مسمى اللفظة المفردة كرقبة ، وإنسان .

وقال ابن السبكى فى « الإبهاج » : المطلق على الإطلاق هو المجرد عن جميع القيود ، الدال على ماهية الشىء من غير أن يدل على شىء من أحوالها وعوارضها .

وقال ابن السبكى فى « جمع الجوامع » : المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها كالشيوع أو التعيين ، فالمنفى فى التعريف هو اعتبار القيد لا وجوده فى الواقع ونفس الأمر ، فَإِنَّهُ لا يتأتى وجود الماهية فى الخارج إلا مقيدة ، وعدم اعتبار القيد فى التعريف يصدق من وجهين :

الأول : أن يوجد فى الواقع لكنه لا يعتبر .

الثانى : أن يوجد فقط ، فالقيد المذكور أَعَمُّ من اعتبار العدم ؛ لأن الكلى الطبيعى ، الذى هو عبارة عن الماهية له ثلاثة اعتبارات :

الأول : إما مأخوذ لا بشرط شىء ، وهو المطلق عن جميع العوارض ، فهو غير موجود فى الأعيان الخارجية من حيث كونها فردًا من الأفراد كما هو مذهب أكثر العلماء، وإنما هو موجود فيها من حيث وجود شىء فى الخارج تصدق عليه ، وإن خالفته باعتبار المفهوم الذهنى .

الثانى : أو مأخوذ بشرط شىء ، وهو المسمى بالماهية المخلوطة نحو : الإنسان بقيد الوحدة ، وكالمقيد بهذا وأنت ، وهو موجود فى الأعيان الخارجية .

الثالث : أو مأخوذ بِشَرْط لا شىء ، وهو غير معتبر فى الأحكام لعدم تحقق وجوده فى الخارج مطلقًا .

المقيد اصطلاحًا :

أما المقيد فقد تنوعت آراء علماء الأصول فى تعريفه تبعًا لتنازعهم فى تعريف المطلق على مذهبين هما :

الأول : وإليه ذهبت الشافعية ومن لف لفهم من العلماء ، ومنهم سيف الدين الآمدى، والعلامة ابن الحاجب .

وذكر الآمدى أن المقيد يطلق باعتبارين :

أحدهما : ما دلّ من الألفاظ على مدلول معين كزيد وهذا الرجل .

وثانيهما ما دل من الألفاظ على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة ، وذلك مثل قولنا: دينار أردنى ، فهو وإن كان مطلقًا فى جنسه من حيث إنه دينار أردنى ، إلا أنه فى الواقع مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار ، فهو مطلق من وجهٍ ، مقيدٌ من وجه آخر .

وقد عرفه ابن الحاجب بما دل لا على شائع فى جنسه ، أىْ أنه يخالف حد المطلق

عنده . وقيل : المقيد ما دل على معنى غير شائع فى نفسه ، وهذا يخالف ما جرى عليه ابن الحاجب ، لأنه يعنى دلالة المقيد على المعينات ، إذ يتناول جميع المعارف ، وما دل على شائع فى نوعه كالعامِّ ، فى حين يخرج منه ما دل على شائع فى نفسه - كرجل مؤمن - فإنه شائع للمؤمنين من الرجال ، ونحو - رقبة مؤمنة - فإن فيه شيوعاً للمؤمنات من الرقبات .

وعرف ابن قدامة المقيد فى « روضة الناظر » : بأنه المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه ، كقوله عزَّ وجلَّ فى كفارة القتل خطأ : ﴿ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [النساء : ٩٢] حيث قيد الدية بالتسليم والرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع .

ويرى ابن قدامة أن التقييد أمر نسبى اعتبارى ، مثلما ذهب إليه القرافى تمامًا ، فقد يكون اللفظ مقيدًا باعتبار مطلقًا باعتبار آخر - كرقبة مؤمنة - مقيدة باعتبار الإيمان - مطلقة باعتبار السلامة أو غيرها من الصفات .

الثانى : وهو مذهب الأحناف ، ومنهم البزدوى وابن ملك فى « شرح المنار » ، وذهب إليه من غير الحنفية القرافى وابن السبكى فى جمع الجوامع ، وخلاصة القول ، فإن تعريف المقيد عندهم على خلاف تعريفهم للمطلق .

قال البزدوى : المقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة ، أى الدال على الماهية مع وصف زائد .

وقال القَرَافى : المقيد هو كل حقيقة اعتبرت مضافة إلى غيرها ، بمعنى الدال على الماهية بقيد الوحدة أو غيرها من القيود ، والمقيد عند الإمام القرافى أمر إضافى نسبى ، فقد يأتى المقيد ويكون مطلقاً - كرقبة - فإنها مقيدة بالملك بالنظر للإيمان - وكرجل عالم - فإنه مقيد بالعلم مطلق بالنسبة لصفات أخرى كالجهل ، ومثله - رقبة مؤمنة - مقيدة بالإيمان ، مطلقة بالنظر إلى صفات أخرى كالذكورة والسلامة والمرض ، والإمام القرافى يرى أنه إذا زيد على مدلول اللفظ المطلق مدلول آخر بلفظ أو بغيره ، فإن المطلق حينئذ يصير مقيدًا ، وذلك مثل - رجل عالم - وحيوان ناطق - وكل مطلق عنده مقيد فى ذاته إذا ما أخذ مسماه منسوبًا إلى ألفاظ أخرى ، فالرقبة لفظ مطلق ، لكن الرقبة إنسان مملوك ، وهو بهذا الاعتبار يكون مقيدًا ، والإنسان لفظ مطلق يتناول أفرادًا كثيرة ، لكن الإنسان حيوان ناطق ، فالحيوانية والنطق قيدان يردان على لفظ الإنسان ، والحيوان جسم حساس ، فالجسمية والحساسية قيدان آخران ، وعليه فإن كل مقيد يكون مقيدًا من وجه مطلقًا من وجه آخر ، فاللفظ لا يكون مُقَيدًا بالوضع ، بل إن نسبته إلى لفظ آخر هى التى تصيره مقيدًا .

« حكم المطلق والمقيد »

يعتبر الإطلاق والتقييد أمرين عارضين للنصوص الشرعية ، أمرًا كان النص ، أَوْ نهيًا أو غير ذلك من دلالات الألفاظ ، وقد بحث علماء الأصول المطلق عقب بحثهم فى العام والخاص ؛ لأن هناك شبهًا بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ، وعليه فإن كل ما يخصص اللفظ العام جَارٍ بعَيْنِه فى تقييد المطلق ، وهذا عند من قال باعتبار المطلق من قبيل العام ، والمقيد من قبيل الخاص ، فَإِنَّ طائفة مِنْهُمْ ترى أن المطلق والمقيد كليهما من أقسام الخاص ، والخاص قد يأتى على صيغة الأمر بالفعل ، وقد يأتى على صيغة النهى عن الفعل ، وقد يأتى منتفيًا عن القيود وهو المطلق ، وقد يأتى مقيدًا بقيد « ما » ، وهو المسمى بالقيد .

وهؤلاء اعتبروا المطلق والمقيد من أقسام الخاص، وقد أرادوا أن كلا منهما يُقَابل الآخر، فـ « المطلق » لفظ خاص كـ « المقيد » ، إلا أن الفرق بينهما هو كون المطلق لفظًا دالا على فرد أو أفراد شائعة ، ولم يقيد بقيد يحد من شيوعه ، ومعنى هذا أنه فرد منتشر .

مثال هذا : حيوان ، ورجل ، وكتاب ، وطلاب ، ورقبة ، فإن هذه الألفاظ وما شابهها مما يدل على ما وضع له على سبيل الشيوع ، ولم يقيد بوصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غير ذلك ؛ بحيث يكون كل منهما موضوعًا للدلالة على فرد شائع فى ذلك الجنس هو من قبيل المطلق .

أما المقيد فهو لفظ دال على فرد ، أو أفراد شائعة ، مقيد بقيد مستقل ؛ بحيث يقلل من شيوعه .

مثاله : حيوان ناطق ، ورجل عربى ، فإن هذه الألفاظ وأمثالها من الألفاظ الخاصة إذا جاءت مقيدة بوصف زائد على حقيقة اللفظ ذاته ؛ بحيث يحد الوصف من شيوع اللفظ ، ويقصره على بعض أنواعه أو أفراده يعتبر من قبيل المقيد .

● حكم المطلق :

إذا وَرَدَ لَفْظٌ شرعى مطلق ، ولم يرد ذات اللفظ مقيدًا فى نص شرعى آخر ، فلا نزاع بين الفقهاء هنا فى وجوب العمل بالمطلق ، بمعنى أنه يكفى المكلف للامتثال والانقياد ، والخروج من عهدة التكليف ، إيقَاعُهُ فَرْدًا مَا مِنْ أَفْرَاد المكلف به الشائعة فيه ، ولا يجوز تقييد المطلق هنا بشىء من القيود ، وصفًا ، أو شرطًا ، زمانًا أو مكانًا ، أو غير ذلك مما يصرفه عن إطلاقه ، اللَّهم إلا إذا قام دليل يصرفه عن إطلاقه ، بحيث يقصره على بعض أفراده ؛ ذلك لأن المطلق من قبيل الخاص - على رأى بعضهم - ومعلوم أن دلالة الخاص على معناه قطعية ما لم يصرفه دليل عما يراد به ، أو يدل على تأويله .

ومن أمثلة المطلق الذي جاء مطلقًا ، ولم يرد بذاته مقيدًا في نص شرعي آخر لفظ «أيام» الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] و« الأيام » هنا في هذه الآية مطلق عن قيد التتابع ، ولم يرد ما يقيده في نص آخر ، ولم يثبت دليل يقيده بقيد التتابع ، وهذا يوجب على من أفطر في نهار رمضان لعذر ؛ سواء كان العذر مرضًا أو سفرًا أو غير ذلك ، أن يعيد صيام الأيام التي أفطرها من غير قيد التتابع ، فيجوز له شرعًا قضاء هذه الأيام كيف شاء ، فهو مخير في صومها بالتتابع أو بغير التتابع ؛ إذ له أن يصومها متتابعة أو غير متتابعة ؛ وذلك لعدم ورود دليل من الشرع يفيد تقييد الأيام بالتتابع في نص شرعي آخر .

ومن الأمثلة الأخرى لفظ « رقبة » في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة : ٣] ، فإن لفظ «رقبة» هنا جاء مطلقًا بغير قيد الإيمان أو الذكورة ، والأنوثة ، ولم يأت دليل شرعي يقيد الرقبة هنا بشيء من القيود ، فيعمل بالمطلق على إطلاقه ، يُجْزِئُ المكلف تحرير أي رقبة إن شاء سواء مؤمنة كانت ، أو كافرة ، ذكراً كانت أو أنثى .

ومن الأمثلة أيضًا لفظ « أزواجًا » في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة : ٢٣٤] ، فقد جاء لفظ « أزواجًا » في هذه الآية مطلقًا بغير الدخول ، فيجب على الزوجة التي توفي عنها زوجها أن تعتد المدة المذكورة في الآية ما لم تكن ذات حمل .

وما قدمناه هو حكم العمل باللفظ المُطْلَق إذا جاء في نص بغير قيد ، ولم يأت بذاته مقيدًا في نص شرعي آخر .

أما إذا جاء لفظ مطلق في نص شرعي ، وورد ذات اللفظ مقيدًا في نص آخر وكان حكمهما مختلفًا - فلا نزاع بين أهل العلم في امتناع حمل أحدهما على الآخر ، فلا يحمل المطلق منهما على المقيد ، سواء كان النصان أمرين أو نهيين ، أو كان أحدهما أمرًا والآخر نهيًا ، وسواء كان سببهما متحدًا أو مختلفًا ؛ وذلك لعدم المنافاة في الجمع بينهما إلا في صورة واحدة ، كما إذا قال في كفارة الظهار مثلاً : « أعتق رقبة » ، ثم قال : « لا تعتق رقبة كافرة » فلا خلاف بينهم في وجوب تقييد الرقبة هنا بالإسلام .

أما إذا ورد اللفظ مطلقًا ، وقيده نص آخر ، فإنه حينئذ يجب العمل بهذا القيد ؛ مثال ذلك لفظ « الوصية » الوارد مطلقًا في آية المواريث ، وورد مقيدًا بحديث الرسول ﷺ ، فبعد أنَ بيَّن - سبحانه وتعالى - نَصِيبَ كُلِّ وَارِثٍ قَالَ : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا

أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء : ١١] ، فالوصية هنا جاءت مطلقة من القيود ، فقد منع النبى ﷺ سعدًا بأن يوصى بأزيد من الثلث فقال : « الثلث ، والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم فقراء يتكففون الناسَ » ؛ حيث قيد النبى ﷺ الوصية الواردة فى آية المواريث بالثلث فى هذا الحديث ، فكان هذا قيدًا للوصية الواردة فى آية المواريث بعدم الزيادة على ثلث تركة الميت ، فوجب العمل بهذا القيد ، ويكون مقصود الشارع بالوصية الواردة فى آية المواريث الوصية بثلث التركة ؛ عملاً بالحديث الذى سقناه .

❊ ❊ ❊

● حُكْمُ الْمُقَيَّد :

أما إذا جاء لفظ مقيد فى نص ، ولم يرد ذات اللفظ مطلقًا فى نص آخر ، فلا نزاع بين أهل العلم فى وجوب العمل به كما ورد ، ولا يجوز إلغاء القيد الوارد فيه ، ولا يخرج المكلف عن العهدة ، ولا يتحقق منه الامتثال ما لم يأت المأمور به بإيقاعه مقيدًا كما جاء ، ولا يكفيه أن يأتى المكلف به إلا مقيدًا بقيده ؛ اللّهم إلا إذا دل دليل على إلغاء ذلك القيد ، فإن القيد حينئذ يصير منتفيًا ، بحيث يصبح مدلوله مطلقًا ، فيلغى عنه ذلك التقييد الذى كان فى أفراده قبل الإطلاق .

ومن أمثلة اللفظ المقيّد الذي لم يدل دليل على إطلاقه قوله - عزَّ وجَلَّ - فى كفارة القتل الخطأ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] فقد قيد الشارع القتل هنا بـ «الخَطَأ»، فالكفارة واجبة فيه دون غيره ، كما قيد الرقبة بـ «المؤمنة»، فلا يجزئ المكلف تحريرُ رَقَبة كافرة ، ولا يتحقق انقياده لأمر الشارع إلا إذا حرر رقبة مؤمنة .

ومن أمثلة ذلك أيضًا قوله - تعالى - فى كفارة الظهار : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ❊ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة : ٣ ، ٤] .

ومن الواضح فى هذه الآيات أن الرقبة المذكورة فى الآية مطلقة ، فيجزئ المظاهر إعتاق الرقبة المؤمنة ، كما يجزئه إعتاق الكافرة .

ومن الواضح أيضًا أن الآية قيدت الشهرين بقيد التتابع ، فالصيام المفرق أى : غير المتتابع لا يجزئ المظاهر ، كما أن الآية جعلت كفارة العود فى الظهار واحدًا من أمور خاصة ثلاثة هى : تحرير رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكينًا ، وقيد تحرير الرقبة ، وصيام الشهرين بأن يكونا قبل التماس ، وقبل الاستمتاع بالزوجة ، فكان

واجبًا على المظاهر أن يراعى القيد عند التكفير بواحد منهما ، فى حين نجد أن الآية الكريمة لم تقيد الإطعام بشىء من القيود ، وعليه فيصح أن يكون الإطعام بعد التماس ، إلا إذا دل دليل شرعى من نص أو غيره على تقييده بذلك .

ولقد تنازع الشافعية والحنفية فى هذه المسألة ، فالشافعية يذهبون إلى تقييد الإطعام بكونه قبل التماس ، وذلك قياسًا على التحرير وصيام الشهرين بكونهما قبل التماس . وفى « شرح الجلال المحلى على منهاج النووى » أن تقدير قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ فى الإطعام كما هو الحال فى غيره حملاً للمطلق على المقيد لاتحاد الواقعة ، كما ألمح الشيخ عميرة ، أن تقييد « الإطعام » بكونه قبل التماس مع اتحاد الواقعة أولى ؛ لطول زمن الصوم عن زمن الإطعام ، وذكر المحلى أن الشافعى - رحمه الله - قد حمل مطلق الرقبة فى آية الظهار على مقيد الرقبة فى آية القتل خطأ ، قياسًا بجامع حرمة السبب فى كل منهما .

وقال الخطيب الشربينى فى « الإقناع » : إنه القياس ، كما قيد الرقبة بالمؤمنة فى كفارة القتل خطأ ، وألحق بها غيرها قياسًا عليها ، أو حملاً لمطلق آية الظهار على مقيد آية القتل ، وذلك كحمل المطلق فى قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] على المقيد فى قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق : ٢] فهو إذن قياس إلحاق .

واحتجوا على تقييد الإطعام بكونه قبل التماس بما روى من أن رجلاً ظاهر من امرأته، ثم واقعها قبل التكفير عن ظهاره ، فلما أخبر النبى ﷺ بذلك سأله بقوله : « ما حملك على ما صنعت ؟ » فقال الرجل : رأيت بياض ساقها فِى القمر ، فقال له النبى ﷺ : «فاعتزلها حتى تُكفِّرَ» من غير أن يقيد النبى ﷺ بشىء من الخصال الواردة فى آية الظهار.

وأما الأحناف فإنهم ذهبوا إلى وجوب الإطعام على المس ، فهم يقيدون الإطعام بكونه قبل التماس ؛ وذلك قياسًا على تحرير الرقبة وصيام الشهرين ، وعملاً بالحديث الذى سقناه، كما ذهب إليه الشافعية ، غير أن بعض الأحناف يقول : إن تقديم كل من التحرير وصيام الشهرين شرط لحِل الوطء وأن تقديم الإطعام على الرغم من كونه مطلوبًا - ليس شرطًا لحل الوطء ؛ وذلك عملاً بتقييد الآية فى كل من التحرير والصيام، وإطلاقها فى الإطعام ، وبهذا يبدو واضحًا ما رُوِىَ عن أبى حنيفة - رحمه الله - من أن المظاهر يستأنف إذا مس زوجه فى أثناء الصوم ، ولا يستأنف إذا مسها فى أثناء الإطعام .

ومن نماذج المقيد الذى لم يدل دليل على إطلاقه ، ما ورد فى كفارة القتل خطأ فى

قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [النساء : ٩٢] فقد قيدت الآية الكريمة الصيام بقيد التتابع ، فلا يبرئ ذمة المكلف أن يصوم شهرين غير متتابعين ، ولا يخرجه عن العهدة ، ولا يتحقق منه الانقياد لأمر الشارع ، إلا بإيقاع المأمور به مقيدًا بقيد التتابع .

أما مثال المقيد الذى ورد دليل على إلغاء قيده ، وإطلاقه من ذلك القيد ، لفظ «ربائبكم» الوارد فى قوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِى فِى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ [النساء : ٢٣] فالشَّارع هنا قيد « الربائب » بكونهن فى الحجور ، ومفهوم هذا القيد أن من لم يكن فى الحجور ، فلا جناح على الزوج أن ينكحهن ، لكن قوله - عزَّ وجَلَّ - بعد قوله الأول : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ قد دل على عدم حرمة التزوج بالربائب عند عدم دخول الزوج بالأم ، فإن كانت حياة الربيبة ومعيشتها فى بيت زوج أمها شرطًا فى التحريم - لما اكتفى بنفى الدخول فى الحل، بل لزاد عليه ما يدل على نفى القيد الثانى ، كأن يقول على سبيل المثال : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولا الربائب فى حجوركم فلا جناح عليكم ؛ لأنه هنا فى معرض البيان ، وبما أنه اكتفى فى ثبوت الحل بنفى الدخول فقط ، دل هذا على أن حياة الربيبة ومعيشتها فى الحجر ليس شرطًا فى عدم الحل ، وإنما ورد هذا القيد بناء على ما جرت به العادة من وجود الربيبة فى الغالب فى كنف زوج أمها ورعايته .

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن لفظ « ربائبكم » ولفظة « نسائكم » الذى قبله ، وإن لم يكُنْ من قبيل اللفظ المقيد الذى يعتبر من أقسام الخاص - عند بعض الفقهاء ، فإنهما من صيغ العموم ؛ إذ إن كل لفظ منهما جمع مضاف ، والجمع المضاف من صيغ العموم ، غير أن فى كل منهما قيدًا ، أحدهما لم يدل دليل على إلغائه ، والآخر دل الدليل على إلغائه .

هذا الذى قدمناه هُوَ حكم كل من المطلق والمقيد مطلقًا ، ولقد يتضح لنا مما سبق أن اللفظ المطلق يجب إيقاعه مطلقًا ، كما ورد ، إذا لم يدل دليل على تقييده .

كما اتضح لنا أن اللفظ المقيد يجب إيقاعه هو الآخر مقيدًا حيثما ورد إلا إذا دَلَّ دَلِيلٌ على إلغاءِ قيده .

* * *

● جواز حمل المطلق على المقيد :

تنوعت آراء العلماء فى موجب حمل المطلق على المقيد على مذاهبَ عدةٍ :

الأول : مذهب يرى أن موجب الحمل هو اللغة مطلقًا .

الثاني : وذهب بعض علماء الشافعية إلى أن موجب الحمل هو اللغة فيما أوجبوا الحمل فيه ، وهو صورة تعدد الحكم دون الحادثة .

الثالث : وذهب المحققون منهم إلى أن موجب الحمل هو القياس الصحيح .

الرابع : وذهب بعض الفقهاء إلى أن موجب الحمل هو العقل .

أما الذين ذهبوا إلى أن موجب الحمل هو اللغة مطلقًا ، فقد استدلوا على مذهبهم بأن حمل المطلق على المقيد أسلوب من أساليب أهل اللغة ؛ لأن العرب تحذف وتثبت فى كلامها اعتمادًا على ما هو مثبت فى الكلام ، وذلك نحو ما جاء من قول قيس بن الخطيم [المنسرح] :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْىُ مُخْتَلِفُ

فنرى أن الشاعر هنا قد حذف كلمة « راضون » فى صدر البيت ؛ لدلالة قوله فى العجز « راضٍ » على المحذوف ، فالشاعر يريد أن يقول : نحن بما عندنا راضون ، فحذف خبر المبتدأ « نحن » واكتفى بذكر خبر المبتدأ « أنت » ؛ ليدل على خبر المبتدأ «نحن» .

ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن أحمد الباهلى [الطويل] :

رَمَانِى بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِى بَرِيئًا وَمِنْ أَجْلِ الطَّوِىِّ رَمَانِى

حيث حذف الشاعر هنا كلمة « بأمر » فى عجز البيت ؛ لدلالة الصدر عليه ، فهو يريد أن يقول : من أجل الطوى رمانى بأمر .

فالمستقرئ لأساليب العرب ، يلمح بوضوح أن الحذف إنما تستعمله العرب إذا دل دليل لفظى ، أو غير لفظى على مراد المتكلم ، والقرآن الكريم ذاخر بالشواهد والنماذج على ذلك؛ جريًا على أساليب العرب .

مثال ذلك قول الله عزَّ وجَلَّ : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [فصلت: ٤٦] أى : من عمل صالحًا فعمله لنفسه ، ومن أساء فإساءته على نفسه ، ومن ذلك أيضًا قوله عزَّ وجَلَّ : ﴿ واللائِى يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ واللائِى لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق : ٤] أى : واللائى لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر .

وأما علماء الشافعية الذين ذهبوا إلى وجوب حمل المطلق على المقيد فى صورة تعدد الحكم دون الحادثة ، تنازعوا فى موجب الحمل ، فقدْ ذهبت طائفة منهم إلى أن موجب الحمل هو اللغة ، من غير نظر إلى قياس أو دليل ، وجعلوه من باب المحذوف ، فإن

أهل اللسان العربى يحذفون القيد فى موضع ؛ استنادًا على دلالة ذكره فى موضع آخر من الكلام، مثال ذلك فى قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَالحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالحَافِظَاتِ ﴾ [الأحزاب : ٣٥] أى : والحافظات لها ، ومثله أيضًا قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ والذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا والذَّاكِرَاتِ ﴾ [الأحزاب : ٣٥] أى : والذاكرات الله كثيرًا ، فقد دل عليه ما سبق .

وقد رد هنا بأن المراد بالآية الكريمة : « والذاكرات الله » حيث انصرف الكلام إلى ذكر الله مطلقًا ، فلا يتأتى تقييده بصرفه إلى جميع أنواع الذكر ؛ لأنَّ الخطاب إنما ورد فى سياق المدح لهن وإرشادهن إلى ذكر الله مطلقًا بغير قيد .

ومما ينبغى أن نذكره هنا أن طائفة من الفقهاء ينكرون حمل المطلق على المقيد من جهة اللغة ، ودللوا على ذلك بأن إطلاق المطلق يستلزم الأمر به وإيقاعه دون غيره ، فلو قلنا بتقييده باللفظ المقيد ، لكان من الواجب أن يكون بين المطلق والمقيد صلة ، وإلا فإن تقييده ليس بأولى من إطلاقه ، وترجع الصلة بين المطلق والمقيد إلى اللفظ أو الحكم ، أما صلة اللفظ فإنما تكون بالعطف أو الإضمار ، وإن صلة كهذه غير موجودة بين المطلق والمقيد ، بينما الصلة التى مرجعها الحكم فهى قسمان :

الأول : أن يتفق المطلق والمقيد فى علة تقييد الحكم فيهما بالصفة ، ولا علاقة لهذا بالتقييد باللفظ ؛ لأنه من باب التقييد بالقياس .

الثانى : أن يكون الحكم فيهما مقيدًا فى كفارة ، غير مقيد فى كفارة أخرى مانعًا من التعبد ، فإن المصلحة قد تكون بإيجاب التقييد فيهما ، وقد تكون المصلحة فى اختلافهما بذلك التقييد ، فلو جاز لنا حمل المطلق على المقيد مع عدم وجود الصلة بينهما ، لجاز لنا إثبات البدل لأحدهما ؛ لأن الآخر قد تحقق له البدل .

وأما أهل التحقيق من الشافعية ، فقد قالوا بأن موجب الحمل هو القياس الصحيح الذى يقتضى التقييد ، كما فى تقييد الرقبة بالمؤمنة فى آيتى الظهار والقتل .

قال الشيرازى: « وإن لم يعارض المقيد مقيدٌ آخرُ كالرقبة فى كفارة القتل ، والرقبة فى الظهار ، قيدت بالإيمان فى القتل بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] ، وأطلقت فى الظهار بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة : ٣] حمل المطلق على المقيد ، فمن أصحابنا من قال : يحمل من جهة اللغة ، أى : بمجرد ورود اللفظ من غير حاجة إلى جامع ؛ لأن القرآن من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة ، أى: أن بعضه يفسّر بعضًا، فإذا قيدت الرقبة فى كفارة القتل بالإيمان قيدت فى كفارة الظهار به .

وقال بعضهم : يحمل من جهة القياس - أى : قياس المطلق على المقيد بجامع بينهما وهو اتحاد الحكم - وهو الأصح .

وقال أصحاب الإمام أبى حنيفة : لا يجوز حمل المطلق على المقيد ؛ لأن ذلك زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، وربما قالوا : لأنه حمل منصوص ، والدليل على أنه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الوارد فيه التقييد وهو القتل ، لا يتناول المطلق وهو الظهار ، فلا يجوز أن يحكم فِيهِ بحكمه من غير علة كلفظ البُرِّ ؛ لما لم يتناول الأرز، لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة ، فكذلك هنا ، والدليل على أنه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس ، فصار كتخصيص سائر العمومات .

وذهب بعض العلماء إلى عدم جواز الحَمْل بالقياس ، واستدلوا على فساد ذلك الحمل بحجج تثبت ما ذهبوا إليه ، بينما رأى البعض أن موجب الحمل هو العقل ، فالعقل عندهم هو الأصل فى جواز الحمل ، غير أنهم لم يسوقوا حجة تؤكد ما ذهبوا إليه ، ولعل هذا الرأى هو أضعف الآراء فى هذه القضية .

● شُرُوطُ حَمْلِ المُطْلَقِ عَلَى المُقَيَّدِ :

لقد اشترط من قال بحمل المطلق على المقيد عدة شروط يجدر بنا أن نذكرها كالآتى :

١ - اشترطوا أن تكون الذَّوَات ثابتةً فى كلٍّ من المطلق والمقيد ، وأن يختصّ المقيّد بكونه من باب الصفات حتى يحمل المُطْلق عليه ، أما إذا كان فى أحدهما زيادة أو عدد فى أَصْل الحكم ، فلا يجوز حمل أحدهما على الآخر ، على سبيل المثال إذا أوجب الشَّارع غسل أربعة أعضاء عند الوضوء مع إيجابه المسح على عُضْوَيْنِ عِنْدَ التيمم ، فقد انعقد الإجماع على عدم جواز حمل مطلق التيمم على مقيد الوضوء ، فلا يلزم المكلف مسح أربعة أعضاء بدلاً من عضوين ؛ حيث إن ذلك يعنى إثبات حكم جديد ، وإثبات حكم جديد يختص بالذوات دون الصفات ، وجواز الحمل إنما يختص بالصفات دون الذوات ، ومن الذين قالوا بهذا الشرط القفال الشاشى ، وأبو حامد الإسفرايينى ، والماوردى ، والرويانى ، والأبهرى من المالكية .

٢ - اشترطوا أيضًا أن يكون للمطلق أصل واحد فقط ، وعلى سبيل المثال : اشتراط عدالة الشهود فى الوصية والرجعة ، مع إطلاقها فى البيوع وغيرها ، فالشهادة شرط فى الجميع ، أما إذا وقع المطلق بين قيدين متنافيين ، فإن اختلف السبب لم يحمل المطلق على أحد القيدين إلا بدليل ، فيحمل على ما دل عليه القياس من باب أَوْلَى ، أو يحمل

على ما قَوِىَ دليل حكمه ، وممن ذهب إلى هذا الشرط أبو إسحاق الشيرازى ، ونقل القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه ، ونقضه الزركشى فى « البحر » .

٣ - واشترطوا أنْ يكون حمل المطلق على المقيد فى باب الأمر ، أما فى باب النهى والنفى فلا يصح الحمل ؛ إذ يلزم فى النهى والنفى الإخلال باللفظ المطلق ، فلو قال الشارع مثلاً : لا تعتق رقبة ، ثم قال : لا تعتق رقبة كافرة ولا مؤمنة ، لم يجزئه إعتاق واحدة منهما ، وقد ذهب إلى هذا الشرط كل من الآمدى وابن الحاجب وهو الأصح ، كما اعتبر ابن دقيق العيد هذا الشرط ، وجعله شرطًا فى بناء العام على الخاص ، وذهب صاحب « المحصول » وصاحب « المنهاج » إلى التسوية بين الأمر والنهى ، فإذا قال : لا تعتق مكاتبًا ، ثم قال : لا تعتق مكاتبًا كافرًا - حمل الأول على الثانى ، ويكون المنهى عنه هو إعتاق المكاتب الكافر ، وأما الحمل عند الأصفهانى فإنه لا يقتصر على قسم من الكلام دون سائر الأقسام ، بل هو جائز بإطلاق ، ولعل الأصح فى هذا الباب عدم جواز الحمل فى النهى والنفى .

٤ - واشترطوا ألا يكون الحمل فى باب الإباحة ، وقد قال بهذا الشرط ابن دقيق العيد؛ لأنه ليس ثمة تعارض بين الدليلين حينئذ .

٥ - أن حمل المطلق على المقيد يكون إذا تعذر الجمع بين الدليلين المطلق والمقيد ، أو عندما يتعذر العمل بكل منهما فى موضعه الذى جاء فيه ، أما إذا أمكن الجمع بين الدليلين : المطلق والمقيد ، أو العمل بكلٍّ منهما فى موضعه ، فَإِنَّ عدم الحمل أولى من الحمل ؛ لأَنَّ الحمل يقتضى إلغاء العمل بأحد النصين ، وإعمال النصين أولى من إهمال أحدهما ، وقد قال بهذا الشرط ابن الرفعة .

٦ - ألا يرد مع المقيد أمر زائد يبينه الشارع على ما ذكره فى المطلق ؛ بحيث يقصد بالقيد ذلك الأمر الزائد ، ويذكر من أجله ، فإذا ذكر المقيد ومعه زيادة مقصودة ، فإن الحمل لا يصح ؛ لأن ذكر القيد حينئذ إنما هو لأجل ذلك الأمر الخاص .

٧ - ألا يرد دليل على عدم التقييد ، فإن ورد دليل على ذلك فإن الحمل لا يصح ، بل يعمل بكل واحد من الدليلين فى موضعه الذى ورد فيه ، أى يعمل بالمطلق حيثما ورد مطلقًا ، ويعمل بالمقيد حيثما ورد مقيدًا .

* * *

« أشكال وصور التعارض بين المُطلق والمقيد »

إِنَّ مَدَار النزاع بين المطلق والمقيد إنما يمكن توضيحه فى الأسباب المؤدية إلى تحقّق

التعارض بين اللفظين ، فذهبت الشافعية وأتباعهم إلى أن اتحاد الحكم فى النصين موجب للتعارض بينهما ، سواء اتَّحدَ الحُكْمُ فِيهِمَا أو اختلف ، ففى هذه الحالة يجب الحمل ، وبهذا اتسعت دائرة الحمل عندهم .

أما الأحناف فقد ذهبوا إلى أن التعارض لا يتحقق بمجرد اتحاد الحكم ، بل لا بد من اتحاد السبب إلى جانب كون الإطلاق والتقييد فى الحكم ، فموجب التعارض عندهم هو اتحاد السبب والحكم معًا ، مع كون الإطلاق والتقييد فى الحكم ، ولا حمل بغير هذا الموجب إلا لضرورة ، وأما إذا اختلف السبب والحكم عندهم فلا حمل ؛ وذلك لعدم تحقق موجبه وهو التعارض ، وكذلك إذا جاء الإطلاق والتقييد فى السبب .

وقد أدى هذا النزاع بين الأصوليين فى موجب التعارض بين المطلق والمقيد إلى تعدد صور ذلك التعارض تبعًا لاختلاف مذاهبهم فى هذا الشأن ؛ لذا يجدر بنا أن نتكلم عن كل صورة من تلك الصور بالتوضيح والتفسير ، حتى نعرف مواضع الخلاف والوفاق بين الفقهاء فى هذه القضية ، ونجمل هذه الصور كما يلى :

١ - أن يتحد النصان حكمًا وسببًا والإطلاق والتقييد فى الحكم .

٢ - أن يتحد النصان حكمًا وسببًا والإطلاق والتقييد فى السبب .

٣ - أن يتحد النصان حكمًا واختلافهما سببًا والإطلاق والتقييد فى الحكم .

٤ - أن يتحد النصان سببًا واختلافهما حكمًا والإطلاق والتقييد فى الحكم .

٥ - أن يختلف النصان حكمًا وسببًا والإطلاق والتقييد فى الحكم .

*** الصورة الأولى : اتحاد النصين حكمًا وسببًا والإطلاق والتقييد فى الحكم :**

ونقصد بالسبب هنا الموضوع الذى من أجله شرع الحكم . وفى هذه الحالة يتفق النصان فى الحكم والسبب ، ويرد الإطلاق والتقييد على الحكم وحده دون الموضوع الذى هو سبب الحكم .

ويلاحظ فى هذه الصورة أن اللفظ لا يَخْلُو مِنْ ثَلاثَة أَشْكَال : إما أن يدل على الإثبات فى النصين ، أو يدل على النفى ، أو النهى ، وتعتبر الحالتان الثانية والثالثة حالة واحدة ، ويذكر الشوكانى أن العلماء اتفقوا على تقييد المطلق فى هذه الصورة ، يعنى أن العلماء اتفقوا على حمل المطلق على المقيد ، بحيث يكون المقيد مبينًا لحكم المطلق ، ومبينًا لمقصود الشارع منه ، كما اتفق أكثر الشافعية هنا على حمل المطلق على المقيد ، درءًا للتعارض بين النصين ؛ وذلك بسبب اتحادهما فى الحكم ، كما أن اتحاد

الموضوع فيهما هو أيضًا سبب فى وجود التنافى بينهما ، ولا يمكن دفع هذا التعارض إلا باعتبار المقيد مبينًا للمطلق ، وذلك بحمل المطلق على المقيد ، ولهذه الصورة وجوه يمكن أن نذكرها فيما يلى :

١ - **حالة الإثبات** : اتفق الأئمة الأربعة ومن لفَّ لفهم على وجوب تقييد المطلق فى هذه الحالة ، فهم يوجبون حمل المطلق على المقيد ، باعتبار المقيد مبينًا لحكم المطلق ، ومبينًا لمقصود الشارع منه ، قال صاحب مختصر التحرير : « فإن كانا مثبتين ، أو فى معنى المثبت كالأمْرِ ، كأعتق فى الظهار رقبة ، ثم قال : أعتق رقبة مؤمنة ، حمل منهما مطلق ولو تواترًا على مقيد ولو آحادًا عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، وذكره المجد إجماعًا ، وحكى فيه خلاف عند الحنفية والمالكية . والحَمْلُ هُنَا يَعْنِى أَنَّهُ لا يجزئ المكلف إلا أن يُعْتق رقبة مؤمنة دون غيرها من الرَّقَبَات ؛ حملاً لمطلق الرقبة في الأول ، على قيد المؤمنة فى الثانى ، وإنما وجب حمل المُطْلق على المقيد هنا ، لأن من أخذ باللفظ المقيد بالمؤمنة، يصدق عليه أنه عمل بدلالة المُطْلق ، وخرج من العهدة ، أما من أخذ بالمطلق فلا يصدق عليه أنه وَفَّى العمل بدلالة المقيد ، فكان الواجب والأولى أن يجمع بين النصين ، وذلك لا يتأتى إلا بحمل المطلق على المقيد ، أى باعتبار المقيد مبينًا وموضحًا مقصود الشارع باللفظ المطلق .

وقد يقول قائل : إذا كان دليل الإطلاق متواترًا والمقيد آحادًا ، فهل يقيد الآحاد المتواتر ؟ والجواب أن هذا مبنى على ما ذهب إليه الفقهاء فى الزيادة على النص هل تعتبر نسخًا أم لا ؟ .

والذى يستقرئ أقوال الأصوليين ، يجد أنهم تنازعوا فى كون الزيادة على النص نسخًا فقد تكون الزيادة عبادة مستقلة ، أو غير مستقلة ، أما العبادات المستقلة فاتفق العلماء على أنها ليست نسخًا كزيادة وجوب الزكاة مثلاً على وجوب الصلاة ، فإيجاب الزكاة لا ينسخ وجوب الصلاة ؛ لأن النسخ يقتضى رفع الحكم وتبديله ، وهنا لم يتغير حكم الصلاة المزيد عليه ، بل بقى على وجوبه ، واستمر إجزاؤه إلى آخره ؛ لكننا نرى أنهم تنازعوا فى زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس ، فقد ذهب جمهور العلماء إلى القول بعدم النسخ ، وقال بعض العراقيين بالنسخ ؛ لأن زيادة صلاة على الخمس المفروضة تنفى الوسطية عن الوسطى ، فيكون ذلك نسخًا للأمر بالمحافظة على الوسطى بقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] .

* **وأما العبادات غير المستقلة فهى على ثلاثة أحوال :**

أولاً : أن تكون الزيادة مع العبادة الأُولَى جُزءين لعبادة ، ولا تعتبر الأولى إذا أفردت بأن لم يضم إليها الزيادة ، كزيادة ركعة فى صلاة الفجر مثلاً .

ثانيًا : أن تكون الزيادة شَرْطًا للأولى ، ولا تجعلا جزءين لعبادة كالطهارة فى الطواف .

ثالثًا : أن تكون الزيادة منفية بمفهوم الأول ، كإيجاب الزكاة فى المعلوفة ، بعد إيجابها فى السائمة ، فهذه هى الصور التى تنازع فيها الفقهاء على الطرق التالية :

الأول : أن الزيادة على النص ليست نسخًا ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة ، وهو قول الشافعى - رحمه الله - وأبى على وأبى هاشم .

الثانى : الزيادة على النص تعتبر نسخًا مطلقًا ، وهو مذهب الأحناف ومن لف لفّهم من العلماء .

الثالث : إذا كانت الزيادة ترفع بمفهوم الأول ، كانت نسخًا وإلا فلا ؛ كما إذا نص الشارع مثلاً على أن فى سائمة الغنم زكاة ، ثم قال بعد ذلك : فى المعلوفة زكاة .

الرابع : إذا أحدثت الزيادة تغييرًا فى المزيد عليه ، بحيث يكون وجوده كعدمه -فلا اعتداد بفعله بعد الزيادة إلا أن يستأنف ، وكان ذلك نسخًا كزيادة ركعة على ركعتى الفجر ، فإن الركعتين لا تجزئان المكلف لو صَلَّاهُمَا دُونَ الرّكعة . قال القاضى عبد الجبار المعتزلى : إن كانت الزيادة تخرج الأصل عن اعتباره الأول ، بحيث لا يعتد به ولا يعتبر لو فعل وحده ، فإنه يكون نسخًا كزيادة ركوع أو سجود ، وإن لم يكن كذلك بأن صح فعله وحده بعد الزيادة لم يكن نسخًا ، مثل زيادة التغريب على الحد ، وزيادة عشرين جلدة على حد القاذف . وقال أبو الحسين البصرى فى المعتمد : إذا رفع الزائد حكمًا ثبت بدليل شرعى كان نسخًا سواء ثبت بالمنطوق أو بالمفهوم ، أما إذا ثبت بالبراءة الأصلية - أى : بالدليل العقلى - لم يكن نسخًا ، وهذا هو ما جرى عليه سيف الدين الآمدى ، وأبو عمرو بن الحاجب .

الخامس : إذا كانت الزيادة متحدة مع المزيد عليه ، بحيث ينتفى التعدد أو الانفصال بينهما كانت نسخًا وإلا فلا ، كزيادة ركعة على ركعتين ؛ إذ لو عدمت الركعة لم يكن للركعتين أثر ؛ لأن الثلاث هى الواجبة ، وهذا ما اختاره حجة الإسلام الغزالى (رحمه الله) .

السادس : إذا رفعت الزيادة حكمًا شرعيا ثبت بدليل شرعى - كان ذلك نسخًا ، وإلا فلا ؛ لأن ذلك هو حقيقة النسخ .

وإليك بيان مذاهب وآراء العلماء فى هذه المسألة ، فنقول : الزيادة على النص لها صورتان :

الأولى : أن تكون الزيادة نافية لما أثبته النص الأول ، أو مثبتةً ما نفاه الأول ، ومثل هذا يعتبر نسخًا بالاتفاق ؛ مثال ذلك : تحريم الحمر الأهلية ، وذى الناب من السباع ، وذى المخلب من الطير ، وغير ذلك ، فقد حرم الشارع ذلك بالسُّنَّة النبوية زيادة على قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ . . . ﴾ [الأنعام : ١٤٥] علمًا بأن الآية الكريمة لا تحرم الحُمر الأهلية ، ولا ما ذكر معها ، وعليه فإن السُّنَّة النبوية قد جاء بهذا الحكم زيادة على النص ، محرمة ما أباحه النص ، فهى إذن ناسخة لما أباحه النص من قبل ورودها .

الثانية : ولَهَا صورتان :

١ - أن تكون الزيادة متعلقة بالمزيد عليه ، على وجه لا يكون شرطًا فيه ؛ مثل زيادة تغريب الزانى البكر على جلده مائة الواردة فى الحديث : « خذوا عنى خذو عنى ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

٢ - أن تكون الزيادة متعلقة بالمزيد عليه ، تعلق الشرط بالمشروط ، وكلا الحكمين واحد ، فالتغريب جزء لا يتجزأ من الحد ، فزيادته على الجلد عبارة عن زيادة جزء من الحد ، ومثله زيادة ركعتين فى الرباعية ؛ باعتبار أن الصلاة فرضت فى بادئ الأمر ركعتين ، ثم زيدت ركعتين أخريين فى صلاة الحضر ، فى حين استقر الأمر على ركعتين فى صلاة السفر ؛ كما ورد فى حديث عائشة .

أما زيادة الشرط فمثل زيادة وصف الإيمان فى الرقبة الوارد فى كفارة اليمين والظِّهَار ، فقد مال الجمهور إلى أن هذه الزيادة على النص لا تعتبر نسخًا ؛ لأنها لا ترتفع حكمًا شرعيا ، بل رفعت الإباحة العقلية ، وهى عبارة عن البراءة الأصلية ، أو ما يطلق عليه عند الأصوليين باستصحاب العدم الأصلى ، حتى يرد دليل يصرفه ، والزيادة على هذه الصورة عبارة عن زيادة أمر سكت عنه النص الأول ، فلم يتعرض له بالإثبات أو النفى ، ونازع فى هذا أبو حنيفة من حيث منع أن يكون التغريب جزءًا من الحد ، مع أن الحديث يوضح أن الجلد كان وحده مجزئًا ، وقد دلت زيادة التغريب على عدم كفايته وحده ، وهذا إنما يعتبر نسخًا ؛ لأن الجلد مستقل بتمام الحد ؛ بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد ، فإن آية الجلد متواترة ، والسُّنَّة التى تفيد زيادة التغريب خبر آحاد ، والإمام أبو حنيفة إنما أراد برأيه أن الزيادة نسخ ، والمتواتر لا يصح أن ينسخ بخبر الواحد ، وعلى هذا لم يقبل ثبوت التغريب بخبر الواحد .

أما جمهور العلماء فقد رأوا أن شرط وصف الإيمان فى الرقبة الوارد فى كفارة اليمين والظِّهار - لا يعتبر نسخًا ، فيجب العمل به ؛ وذلك حملاً لمطلق الرقبة الوارد فى كفارة اليمين والظهار على المقيدة بالإيمان الوارد فى كفارة القتل خطأ .

ومنع ذلك الإمام أبو حنيفة ؛ لأن الزيادة على النص نسخ ، وحمل المطلق على المقيد لا يتأتى أن يكون دليلاً على النسخ .

والحق فى هذا أنه لا تعارض بين هذا النوع عن الزيادة وبين النص الأول ، وأنه يشترط التنافى بين الناسخ والمنسوخ ، بحيث يقتضى أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر ، ويتعذر الجمع بينهما ، فالزيادة هنا مسكوت عنها ، فإن قال قائل : إن مفهوم المخالفة يدل عليه ، فالجواب أن الحنفية تمنع العمل بمفهوم المخالفة ، فإن قول الله عزَّ وجَلَّ : ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] ، حيث لا دلالة فيه على وجود أمر آخر بدليل آخر ؛ لأنه لا يدل على الحصر ، وانطلاقًا من هذا ، فإن الزيادة مسكوت عنها فى النص الذى تقدم ، والزيادة إنما ترفع البراءة الأصلية لا حكمًا شرعيا ثبت بدليل شرعى ، وليس من الممكن التسليم بأن قوله تعالى : ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ يدل على عدم التغريب بمفهوم استقر حينًا من الزمن ، ثم وردت زيادة التغريب حتى يقال : إنها نسخ ، فإن من المحتمل أن النبى ﷺ قد ذكر زيادة التغريب متصلة عند نزول آية الجلد لمجرد البيان ؛ إذ ليس هناك مفهوم يفيد الاقتصار على الجلد دون التغريب، على أن دليل الانفصال بينهما قد ورد فى السنة النبوية ، وهو قوله ﷺ : «خذوا عنى . . . . » فى الحديث المتقدم ، فالسبيل إلى ذلك هو آية الحد .

ولقائل أن يقول : هل يكون الحكم واحدًا إذا تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ؟ والجواب : أن العلماء قد تنوعت آراؤهم فى هذه المسألة ، فيرى فريق منهم أنه إذا اتفق الحكم فى النصين ، واتحد موجبهما - أى سببهما - وكانا فى سياق الإثبات ، كأن ينص الشارع : أعتقوا رقبة ، ثم يقول بعد ذلك : أعتقوا رقبة مؤمنة ، وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ، كان المقيد ناسخًا للمطلق بالنسبة إلى ما يصدق عليه دون المقيد . أما إذا تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل ، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقًا ، أو تقارنا ، أو جهل تاريخهما - فقد ذهب بعض العلماء إلى حمل المطلق على المقيد ؛ جمعًا بين دليلى الإطلاق والتقييد ، ويرى فريق آخر أن المقيد ينسخ المطلق إذا تأخر دليل التقييد عن وقت الخطاب به ، تمامًا كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر فى كل منهما .

ويرى فريق آخر : أن المقيد يحمل على المطلق ولو بعد العمل بالمطلق ؛ وذلك بإلغاء القيد الوارد فيه ، وقد عللوا لذلك ؛ لأن ما فى المقيد جزئى من المطلق فلا يقيد المطلق به ، فإن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصص العام .

وقد نوقش هذا المذهب بأن هناك فرقًا بين جزئى من العام والخاص ، وجزئى من المطلق والمقيد ؛ لأن مفهوم القيد يعتبر حجة ، فيقيد به المطلق ، أما ذكر فرد من أفراد العام ، الذى يعتبر من مفهوم اللقب فليس بحجة إطلاقًا ؛ لأن مفهوم اللقب كذلك .

ويجاب عن هذه المناقشة بأن ذكر فرد من أفراد العام هو الذى يعتبر من قبيل مفهوم اللقب وليس ذكره ، وأيضًا فإن أى فرد من أفراد العام قد يكون صفة وليس لقبًا ، وحينئذ يعتبر مفهومه ، ويخصص به العامُّ ، وقد يكون فرد من أفراد المطلق من مفهوم اللقب - كأعتق رقبة ؛ أعتقْ زيدًا - فإذا عولنا على ما قالوه من الفرق المذكور لم يصح القول بحمل المطلق على المقيد فى مثل هذه الصورة ، وحينئذ يكون الفرق مشكلاً إلا إذا كان ذلك بحسب الغالب .

أما إذا انتفى الدليلان ، فإن من قال بالمفهوم ، يحمل المطلق على المقيد إذا لم يتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ، فإن تأخر المقيد نسخ ذلك المطلق بالنسبة إلى ما صدق عليه دون المقيد .

ومن نماذج حالة الإثبات ، ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن رجلاً قال للرسول ﷺ: « إنى أفطرت فى رمضان فقال له النبى ﷺ : أعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكينًا » ؛ كما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال فى حديث الأعرابى الذى جامع امرأته فى نهار رمضان : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ » .

ومن البين هنا أن موضوع الحديثين شىء واحد ، وهو الفطر عمدًا فى نهار رمضان ، وأن الحكم أيضًا فيهما واحد ، وهو إيجاب صيام شهرين ، لكن الوجوب فى الصوم فى الحديث الأول جاء مطلقًا عن قيد التتابع ، ووجوبه فى الثانى جاء مقيدًا بقيد التتابع ، وكل من الإطلاق والتقييد بالتتابع داخل على الحكم ، وهو وجوب صيام الشهرين ، لا على سبب الحكم، وهو التعدى على حرمة الشهر الكريم بالإفطار عمدًا فى نهار رمضان.

فالأحناف هنا يرون تعارضًا بين مطالبة المكلف بصيام شهرين من غير إلزام بالتتابع ، وبين مطالبته بصيام شهرين متتابعين ، فالأول يستلزم أنه يجزئ المكلف صوم شهرين متتابعين ، بينما الثانى يستلزم أنه لا يجزئ المكلف إلا أن يصوم شهرين متتابعين ، ولو صام شهرين غير متتابعين فلا يخرج من العهدة ، ولا يحقق به الامتثال ؛ لذا فقد رأت

الحنفية هنا وجوب الحمل ، أىْ تَقْيِيد مطلق الصوم فى الحديث الأول بقيد التتابع فى الحديث الثانى ؛ وذلك من أجل التوفيق بين النصين ؛ دفعًا للتعارض بالجمع بينهما عن طريق قصر الحكم على أحد نوعيه ، دون حاجة إلى دليل من الخارج لمثل هذا الحمل .

ووافقت الشافعية الحنفية هنا على وجوب الحمل ، غير أنهم يحملون الحديث الأول على الإفطار بالوقاع عمدًا فى نهار رمضان ، كما هو فى الحديث الثانى ، وعلى هذا فإن الموضوع يكون متحدًا اتحادًا تاما من كل وجه ، فتكون الكفارة هنا واجبة على من أفطر بالوقاع عمدًا فى رمضان ، دون من أفطر عمدًا بطعام أو شراب فى شهر رمضان .

ومن أمثلة هذا أيضًا قول الله - عَزَّ وجَلَّ - فى كفارة اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] ، وفى قراءة عبد الله بن مسعود : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات ﴾ فمن الملاحظ هنا أن الموضوع والحكم متحدان ، والإطلاق والتقييد واردان على الحكم لا على سببه ، فيحمل مطلق الأيام فى الأول على الثانى المقيد بقيد التتابع ، بمعنى أننا نقيد الأيام المطلوب صومها بقيد التتابع .

فالأحناف هنا يشترطون التتابع فى كفارة اليمين ؛ لأن قراءة عبد الله بن مسعود تصلح عندهم لتخصيص عام الكتاب ، وتقييد مطلقه ؛ لأنها قراءة مشهورة .

أما الشافعية ومن لف لفهم فهم لا يحفلون بغير القراءات المتواترة ، فلا يذهبون هنا إلى حمل المطلق على المقيد ؛ لأن قراءة عبد الله بن مسعود غير متواترة ، فلا تقيد مطلق الكتاب .

٢ - حالة النهى أو النفى :

من أمثلة هذه الصورة قول النبى ﷺ : « لا نكاح إلا بشهود » .

فإن الشَّافعية هنا يذهبون إلى حمل المطلق على المقيد ، أى : مطلق الأول على الثانى، أما الأحناف فإنهم يأخذون المطلق على إطلاقه من غير تقييد ، ونلاحظ أن الأحناف قد خالفوا قاعدتهم من غير وجه حق معتبر .

* * *

ثانياً : اتحاد النصين حُكمًا وسببًا ، والإطلاق والتقييد فى السبب :

فى هذه الصورة نجد أن الموضوع يكون واحدًا فى النصين ، وكذلك الحكم فيهما واحد، لكن الإطلاق والتقييد واردان على السبب الذى من أجله شرع الحكم . مثال ذلك ما رواه سيدنا عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - فى صدقة الفطر حيث قال : «فرض

رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من شعير على العبد والحر ، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير من المسلمين . . . . . » الحديث ، كما روى عنه أيضاً قوله : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى ، والحر والمملوك صاعًا من تمر ، أو صاعًا من شعير . . . . . . » الحديث .

حيث يلاحظ هنا أن الموضوع فى النصين واحد ، وهو زكاة الفطر ، وأن الحكم فيهما واحد كذلك ، وهو وجوب صدقة الفطر ، إلا أن الإطلاق والتقييد واردان على السبب الذى يتعلق به وجوب الزكاة ، وهو مَنْ يدخل فى نفقة المزكى ، أو يلى شأنه وأمره .

والواضح أيضًا أن سبب الوجوب فى الرواية الأولى ، هو من ينفق عليه المزكى ويعوله من المسلمين ، وأن سببه فى الرواية الثانية ، هو من ينفق عليه المكلف ويلى أمره مطلقًا ، سواء كان مسلمًا أو غير مسلم .

فجمهور علماء الحنفية لا يحملون المطلق على المقيد هنا ، بل يعملون بكل واحد من النصين ، فالمسلم وغيره فى نظرهم سواء فى وجوب صدقة الفطر ، فهم إذًا يوجبون على المكلف المسلم زكاة من يعولهم ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، فلا يعتبرون المقيد مبينًا لما فى المطلق ؛ لأن الإطلاق والتقييد فى السبب ، فلا تعارض بين النصين حتى نحمل المطلق على المقيد ، ونجعل المقيد بيانًا لما فى المطلق ، فإنه يصح فى نظرهم أن يكون الحكم الواحد مسببًا لعدة أسباب ؛ كما هو الحال فى انتقال الملك من شخص لآخر، فالانتقال فى هذه الصورة حكم واحد مسبب عن أسباب عديدة ، منها البيع ، والهبة ، والوصية ، فيجب العمل عندهم بالمطلق والمقيد ، وإنما ذهب الأحناف هذا المذهب ؛ لما فيه من الحيطة ، فإن عدم الحمل فيه خروج عن العهدة .

وَهَكَذَا نَجِدُ أن الأحناف هنا لا يحملون المطلق على المقيد ، بل يعملون بكل منهما فى موضعه الذى ورد فيه ، فيوجبون على المسلم أن يؤدى الزكاة عن كل من ينفق عليه ويعوله ، مسلمًا كان أو غير مسلم ؛ لأنه ليس هناك تعارض بين النصين ، فقد يكون للحكم الواحد أكثر من سبب ، فينبغى إذًا أن يعمل باللفظين ، فقد يكون ملك العبد مطلقًا سببًا لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين ، وقد يكون ملك العبد المسلم سببًا لوجوبها بالنص الآخر .

أما علماء الشافعية والمالكية والحنابلة ، فإنهم يحملون هنا المطلق على المقيد ، ويجعلون المقيد فى هذا الباب مبينًا لما ورد فى المطلق ، فهم يكتفون باتحاد الموضوع

والحكم ، ويكون النصان فى نفس القوة ، وهكذا نرى أنهم لا يوجبون على المسلم دفع الزكاة إلا عمن يعولهم من المسلمين .

ومن أمثلة هذا الباب قول النبى ﷺ : « فِى خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ زَكَاةٌ » ، وقوله ﷺ : «فِى خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » .

إن الموضوع هنا واحد ، وهو زكاة الإبل ، والحكم فيهما متحد ، وهو وجوب الزكاة فيهما ، وإنما دخل الإطلاق والتقييد على سبب الحكم ، وهو العدد الخاص من الإبل التى تجب فيها الزكاة ، ولا يجوز هنا حمل المطلق على المقيد إلا بدليل شرعى ، وقد نهض الدليل الشرعى على وجوب تقييد المطلق هنا بقول النبى ﷺ : « لَيْسَ فِى العَوَامِلِ وَالحَوَامِلِ وَالمَعْلُوفَةِ صَدَقَةٌ » .

* * *

ثالثاً: اتحاد النصين حكمًا واختلافهما سببًا، والإطلاق والتقييد فى الحكم:

فى هذه الصورة نجد أن الحكم يتحد فى النصين المطلق والمقيد ، لكن الموضوع الذى شرع الحكم من أجله يختلف ، فالحكم فيهما واحد والسبب مختلف ، مثاله : قول الله عَزَّ وجَلَّ فى كفارة القتل الخطأ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] ، وقوله تعالى فى كفارة الظهار : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة : ٣] .

فموضوع النَّص الأول يتعلق بالقتل خطأ ، والنص الثانى يتعلق برجوع المظاهر من زوجته فى ظهاره ، والحكم فى النصين هو تحرير الرقبة ، لكن الرقبة فى الأول قيدها الشارع بالإيمان بينما أطلقها فى الثانى عن أى قيد .

فعلماء الحنفية هنا لا يحملون المطلق على المقيد إلا بدليل ، فهم يوجبون العمل بكل من النصين ؛ ولهذا فإنه يجب على القاتل خطأ أن يحرر رقبة مؤمنة ، ولا يجزئه تحرير غيرها من الرقاب . وأما المظاهر الذى يريد أن يعود فى ظهاره ، فيجزئه أن يحرر أى رقبة شاء من الرقبات دون تقييد بالمؤمنة ، فإذا أخرج المؤمنة أجزأه ، وإن أخرج كافرة أجزأه ذلك ، وخرج من العهدة .

فمعظم الحنفية قد أوجبوا هنا العمل بكل نص فى موضعه الذى ورد فيه ؛ وذلك لعدم الحاجة إلى البيان ؛ لأن حمل المطلق على المقيد عندهم إنما يكون عند الحاجة .

أما الشافعية ومن لف لفهم فقد أوجب فريق منهم هنا حمل المطلق على المقيد ؛ بناء

على اتحاد النصين فى الحكم ، وهو وجوب تحرير رقبة ، واتحاد الحكم إنما يوجد تعارضًا بين النصين ، ولا يدفع هذا التعارض إلا بحمل المطلق على المقيد ، فلا يصح عندهم أن يعتق المظاهِر رقبةً كافرة ، كما لا يصح ذلك للقاتل خطأً .

وقد ذهبت طائفة أخرى من علماء الشافعية مذهب الحنفية ، غير أنهم قالوا بحمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة ؛ لأن مراد الشارع فى النصين إنما هو التكفير عن أمر عظيم ، وقد ظهر أن الشارع الحكيم قيد الرقبة فى إحدى الكفارتين ، فوجب حمل المطلق منهما على المقيد ، وذلك من باب الاحتياط بتحقيق الانقياد بالمقيد .

ومن نماذج هذا الباب قول الله عزَّ وجَلَّ فى البيع : ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة ٢٨٢] ، وقوله عزَّ وجَلَّ فى مراجعة الرجل زوجه : « وأَشْهِدُوا ذوى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطَّلاق : ٢] ، فالحكم واحد فى النصين ، وهو وجوب الشهادة فى الموضعين ، وأن الموضوع فيهما مختلف ، فالنص الأول موضوعه خاص بالبيع ، أما الثانى فموضوعه خاص بمراجعة الرجل زوجته ، لكن الشهادة فى النص الأول وردت مطلقة ، بينما وردت فى النص الثانى مقيدة بالعدالة ، ولا يحمل المطلق على المقيد هنا إلا بدليل ، فقد ورد الدليل الشرعى على اعتبار العدالة فى كلا الموضعين ، وذلك فى قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿يأيها الَّذينَ آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات : ٦] .

ومن أمثلة الباب أيضًا قوله تعالى فى كفارة التمتع للحاج : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٦] ، وقوله تعالى فى كفارة اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] بزيادة لفظ « متتابعات » على قراءة ابن مسعود .

* * *

رابعًا : اتحاد النصين سببًا واختلافهما حكمًا، والإطلاق والتقييد فى الحكم:

وفى هذه الصورة يتحد موضوع الحكم ، بمعنى أن السبب الذى من أجله شرع الحكم يكون واحدًا فى النصين ، لكن الحكم فيهما يكون مختلفًا ، فحكم الأول يخالف حكم الثانى ، على الرغم من اتحادهما فى السبب ، أما الإطلاق والتقييد فهما واردان هنا على الحكم لا على السبب ؛ مثال ذلك قول الله عزَّ وجَلَّ فى آية الوضوء : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيكُمْ إلى المَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦] ، وقوله تعالى فى آية التيمم : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة : ٦] .

فالواضح أن موضوع النصين واحد ، أى : أن السبب الذى شُرِعَ له الحكم متحد ، وهو إزالة الحدث بالتطهر ، كما أن الحكم فى النَّصَّين مختلف ، ففى النص الأول نرى أن الحكم هو وجوب غسل اليدين ، وفى الثانى نرى أن الحكم هو وجوب المسح ، إلا أنَّ غسل اليدين فى النص الأول قد جاء مقيدًا بالمرفقين ، وجاء المسح فى النص الثانى مطلقًا بخلوه عن أى قيد .

واجتمعت كَلِمَةُ العلماء هنا على أنه لا يحمل النص المطلق على المقيد ، كما أوجبوا العمل بكل نصٍّ منهما فى الموضع الذى ورد فيه ، فالنص المطلق يؤخذ على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ؛ ذلك لأن الحمل إنما يكون عند تحقق موجبه ، وهو التعارض الناشئ عن اختلاف الحكمين ، ولا تعارض هنا بين النصين ، ولا عبرة باتحاد السبب فيهما ما دام أن الحكم فيهما مختلف ، وعلى هذا ، فإن المطلق لا يحمل على المقيد فى هذه الصورة ، إلا إذا دل دليل شرعى على وجوب الحمل ؛ ولا دليل يدل على ذلك .

وقد نازع فى هذا بعض الشافعية ، وتدل ظاهر الرواية عند الحنفية أن المطلق هنا يحمل على المقيد ، فيجب مسح اليدين إلى المرفقين عند التيمم ، فقد روى أبو أمامة وابن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية فى مذهبهم .

أما علماء المالكية والحنابلة فقد عملوا هنا بالمطلق على إطلاقه ، وجعلوا التيمم الواجب إلى الكوعين ؛ بسبب أن الحديث عندهم لم يصح ، حتى إن الإمام أحمد يقول : من قال : إن التيمم إلى المرفقين فإنما هو شىء زاده من عنده .

* * *

خامسًا : اختلاف النصين حكمًا وسببًا ، والإطلاق والتقييد فى الحكم :

فى هذه الصورة يكون النصان مختلفين فى الموضوع والحكم معًا ، فالسبب الذى شرع من أجله الحكم غير متحد ، وكذلك الحكم ليس واحدًا فى الموضعين ، أما الإطلاق والتقييد هنا فواردان على الحكم .

واتفق جمهور العلماء هنا على عدم حمل المطلق على المقيد ؛ بسبب عدم التعارض بين النصين ، وينشأ عدم التعارض هذا عن انتفاء الارتباط بينهما ، فلا حاجة إذًا لجعل المقيد هنا مبينًا للمطلق ، بل يؤخذ كل من النصين على ما هو عليه ، فيعمل بالمطلق على إطلاقه ، وبالمقيد على تقييده .

الأمثلة التى نذلل بها على هذا الباب قول الله -عَزَّ وجَلَّ- فى حد السرقة : ﴿ وَالسَّارِقُ

والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] ، وقوله عَزَّ وجَلَّ فى آية الوضوء : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِين آمنوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيكُمْ إِلىَ المَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦].

فالواضح فى هذين النصين أنَّ لفظ الأيدى فى النص الأول قد جاء مطلقًا عن أى قيد، وأنه فى الثانى قد جاء مقيدًا بالمرافق ، وظاهر لنا أن الحكم فى النصين مختلف ، فحكم النص الأول هو وجوب قطع يد السارق ، وفى النص الثانى الحكم هو وجوب غسل اليدين ؛ كما أنه اختلف السبب الذى شرع له الحكم فى النصين - فنجد فى النص الأول أنَّ سبب قطع يد السارق هو السرقة ، ونجد فى النص الثانى أن سبب غسل اليدين هو القيام إلى الصلاة ، فالارتباط بين النصين غير موجود ، فلا تعارض بينهما إذًا ، وعلى هذا ، فلا يحمل المطلق هنا على المقيد ؛ لانتفاء موجبه وهو التعارض ، بل يؤخذ كل من النصين ، ويعمل به فى الموضع الذى ورد فيه .

ومن الأمثلة التى ندلل بها على هذا الباب قول الله عَزَّ وجَلَّ فى كفارة القتل الخطأ : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [النساء : ٩٢] ، وقوله تعالى فى كفارة اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] .

* * *

« الأَمْرُ وَالنَّهْيُ ، وأَثَرُهُمَا فِي اخْتِلافِ الأَئِمَّةِ »

لقد اخْتَلَفَتْ أَنْظَارُ وآراءُ المُجْتَهِدِينَ والعلماء في مَدْلُولِ كُلٍّ من الأَمْرِ والنَّهْيِ ، وتَرَتَّبَ على ذلك أثر كَبِيرٌ فِي اخْتِلافِ الأَحْكَامِ الفقهية ، واخْتِلاف كَثِيرٍ من الفروع ؛ إِذْ أن من الأُمُورِ المُهِمَّةِ لخروج المُكَلَّفِ عن العُهْدَةِ - ضَبْطَ دَلالَةِ الأَوَامِرِ والنَّوَاهِي ؛ لكي يكون المُكَلَّفُ على عِلْمٍ ، وإِدْرَاكٍ في أدائه لِلْمَأْمُورَاتِ ، واجتنابه لِلْمَنْهِيَّاتِ .

وَيَشْتَمِلُ هذا المَوْضُوعُ على ثلاثة مَبَاحِثَ :

المَبْحَثُ الأَوَّلُ : الأَمْرُ المُطْلَقُ

● مَاهِيَّةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ [١] عند الأُصُولِيِّينَ :

تَنَوَّعَتْ آرَاءُ الأصوليين في تعريفه ، وقد اختلفت كلمتهم اختلافًا بيِّنًا ، ويَرْجِعُ هذا إلى اختلافهم في كَوْنِ الأَمْرِ :

١ - لفظيا أم نَفْسِيا .

---

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ٢٠٣/١ ، والبحر المحيط للزركشي : ٣٤٢/٢ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١٢٠/٢ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص١٢٠ ، ٢٠١) ، والتمهيد للأسنوي (ص٢٦٤) ، ونهاية السول له : ٢٢٦/٢ ، وزوائد الأصول له (ص٢٣٨) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٣/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص٦٣) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٢٦١/١ ، والمنخول للغزالي (ص٩٨) ، والمستصفى له : ٨١/١ ، وحاشية البناني : ٣٦٦/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣/٢ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادي : ٢٠٣/٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٤٦٤/١ ، والمعتمد لأبي الحسين : ٣٧/١ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص١٩٠) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٢٦٩/٣ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٣٤/١ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ١٩٣/١ - ١٩٨ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٤٤/١ ، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى : ٧٧/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني : ١٥٠/١ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٢٤) ، وشرح المنار لابن ملك (ص٩٢٧ ، والموافقات للشاطبي : ١١٩/٣ ، وتقريب الوصول لابن جزيّ (ص٩٣) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص٩١) ، وشرح مختصر المنار للكوراني (ص٢٧) ونشر البنود للشنقيطي : ٤١/١ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحي (ص٣٢٧) .

٢ - عدم صِحَّةِ التعريف عند فَرِيقٍ ؛ لما وَرَدَ عليه من اعتِرَاضَاتٍ جعلت الحَدَّ غَيْرَ مَانِعٍ أو جامع .

*** وينْقَسِمُ الأَمْرُ إلى قسمين :**

القسم الأول : نَفْسِى : وهو الطَّلَبُ القائم بِذَاتِهِ - عَزَّ وجَلَّ - الذى هو أحد مدلول الكلام النَّفْسِىّ المتنوع إلى أَمْرٍ ونهى ، وخبر واستخبار ، فالأمر النفسى نَوْعٌ من أنواع هذا المَدْلُولِ .

القِسْمُ الثَّانى : لفظىّ : وهو يَتَضَمَّنُ اللَّفْظَ الوَارِدَ فى القرآن الكريم ، والسُّنَّةِ النبوية المُطَهَّرَةِ ، الذى قام بِتَبْلِيغِهِ الرسول ﷺ .

تَعْرِيفُ الأَمْرِ اللَّفْظِىِّ اصْطِلاحًا :

الأمر اللفظىّ المركَّبُ من « همزة وميم وراء » : أمر المسمى بالأمر اللسانى ، فمسمى اللفظ المُرَكَّبِ من الحروف الثلاثة بهيئتها المتقدمة هو صِيغَةُ الأمر ، مثل : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [المزمل : ٢٠] ، و﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ ﴾ [البقرة : ١٩٦] ، اذهب، تَعَلَّمْ ، ونحو هذا من صيغ الأَمْرِ الدالة على طَلَبِ الفِعْلِ ، فإن صيغة « أقيموا الصَّلاةَ » وما عطف عليها لم تخرج عن كونها أفعالاً طَالِبَةً للصلاة ، والزكاة ، والحَجِّ ، والذهاب والتعلم ، هذا هو مُسَمَّى الأمر .

أما مسمى الصِّيغَةِ ، فهى دَلالَتُهَا على الوُجُوبِ ، أو الندب .

وقد اختلفت آرَاءُ العلماء فى مُسَمَّى الأَمْرِ اللسانى ، ومعناه إلى ثلاثة مذاهب :

الأول : مَذْهَبُ الجمهور ؛ فقد عَرَّفُوا الأَمْرَ بِهَيْئَتِهِ المذكورة المتقدمة - بأنه القول الطالب للفعل مُطْلَقًا ، وتفسير الإطلاق سواء أصدر الأمر من الأعلى للأدنى ، كأَوَامِرِ الله تعالى وأَوَامِرِ الحاكم لِشَعْبِهِ ، فإن الله - سبحانه - يعلو عن الخَلْقِ ؛ لأنه خالق ، وكذا الحاكم أعلى من شعبه ، وهم المحكومون ؛ ولهذا يقولون : الأمر الصَّادِرُ من الحاكم برقم كذا، أم كان صادرًا من الأدنى إلى الأعلى ، أم كان صادرًا من المُسَاوِى لِمُسَاوِيه ، فكل هذا يسمى أمرًا فى اللغة .

وأما إذا خصّ العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بالسُّؤال ، وخص المساوى بـ« الالتماس » ، فهذا اصطلاح عرفى ، وكلامنا فى مُسَمَّى الأَمْرِ اللُّغَوِى ؛ فإنه أمر فى جميع الأحوال ؛ لأن عُلَمَاءَ اللغة لم يفرقوا - فى وَضْعِ لَفْظِ الأمر على مسماه التى هى

صيغة « افعلْ » - بيْنَ صدُورِهِ من الأعلى رتبة ، أوْ مِنَ الأَدْنَى ، أو من المساوى . وإلى هذا مال البَيْضَاوِىُّ فى « المنهاج » .

الثانى : يرى فَرِيقٌ من المعتزلة ، وطَائِفَةٌ كبيرة من الأَشَاعِرَةِ ، أن الأمر هو القَوْلُ الطالب للفعل بِشَرْطِ صُدُورِهِ ممن هو أعلى رتبة ، لمن هو أدنى منها .

الثالث : يرى الإِمَامُ الرَّازِىُّ ، وابن الحاجب ، والآمِدِىُّ أنه هو القول الطالب للفعل بِشَرْطِ الاستعلاء .

*** الأمر النفسى** :

مَاهِيَّتُهُ : هو الطَّلَبُ المُتَعَلِّقُ بإيجاد الفِعْلِ على سَبِيلِ الحَتْمِ والإلزام ؛ ولهذا يكون تعريفه : هو الخِطَابُ الطالب للفعل طَلَبًا جَازِمًا . هذا إذا قلنا : إن الأَصْلَ فى الأَمْرِ الإيجاب .

وعرفه ابن الحَاجِبِ فى « مختصر المنتهى » بأنه « اقْتِضَاءُ فعل غير كف » ، ولما رأى ابن الحاجب القُيُود المختلفة فى التعريف قال : « على سبيل الاستعلاء » .

قال السَّعْدُ ، وصاحب « التيسير » : هذا تعريف الأَمْرِ النفسى »[(١)] .

وقد عرفه الغَزَالِىُّ بأنه « القَوْلُ المقتضى طَاعَةَ المأمور بفعل المَأْمُورِ به » ، وهذا التعريف لإمام الحَرَمَيْنِ ، والقاضى أبى بكر البَاقلانِىِّ .

* * *

« صِيَغُ الأَمْر وَمَدْلُولاتُهَا »

إن المُسْتَقْرِئَ لِنُصُوصِ القرآن والسُّنَّة يُدْرِكُ أنه لا تُوجَدُ آيَةٌ من آيات الأحكام ، أو حَدِيثٌ من أحاديث الأحكام - تخلو غالبًا من صِيَغِ قَوْلٍ تدل على طَلَبٍ مُوَجَّهٍ إلى المُكَلَّفِ بأمر ، أو بِكَفٍّ عنه .

ولطلب الفعل صِيَغٌ مُخْتَلِفَةٌ نُورِدُهَا فيما يلى :

١ - **فِعْلُ الأَمْرِ** : وذلك بصيغته المعروفة ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [الحج : ٧٨] .

٢ - **صيغَةُ المُضَارع المُقْتَرِن بِـ « لامِ الأَمْرِ »** ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

---

(١) ينظر : أمير بادشاه ، تيسير التحرير : ١/ ٣٣٧ .

ومثل : ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ، وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج : ٢٩] .

ومثل : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق : ٧] .

٣ - **صيغة المَصْدَرِ القائم مقام فعل الأمر** : مثل قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ [المائدة : ٨٩] .

ومثل قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد : ٤] .

٤ - **جملة خبرية يراد بها الطلب** : مثل قوله تعالى : ﴿ والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] .

إذ ليس المُرَادُ من هذا النَّصِّ الإخْبَارَ عن حُصُولِ الإرْضَاعِ من الوالدات لأولادهن ، وإنما المُرَادُ هو أَمْرُ الوَالِدَاتِ بِإرْضَاعِ أولادهن ، وَطَلَبِ إيجاده منهن .

ومثل قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء : ١٤١] .

فإن الظاهر من هذه الآية أنها لِلْخَبَرِ ، وإنما المُرَادُ بها أَمْرُ المؤمنين ألا يُمَكِّنُوا الكافرين من التَّجَبُّرِ عليهم ، والتَّكَبُّرِ بأية صِفَةٍ كانت .

ومثل قوله - ﷺ - فيما أخرجه الشَّيْخَانِ : « لا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ » .

وقد اتَّفَقَ الأصوليون عَلَى أَنَّ صِيغَةَ الأَمْرِ تُسْتَعْمَلُ فى مدلولات كثيرة ، لكن لا تدلُّ على وَاحِدٍ من هذه المدلوات بعينه إلا بِقَرِينَةٍ ، وهذه المدلولات هى :

١ - **الإيجَابُ** : نحو قوله تعالى : ﴿ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [المزمل : ٢٠] .

٢ - **النَّدْبُ** : مثل قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣].

والعَلاقَةُ بين النَّدْبِ والإيجَابِ مُطْلَقُ الطلب ، فهو الجامع بينهما .

٣ - **الإرْشَادُ** : وهو مَدْلُولٌ من مدلولات صيغة الأمر المستعملة فيها ؛ مثل قوله تعالى: ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ ، وذلك فى الدَّيْنِ .

ومثل الأمر بالشهادة فى البيع ؛ كقوله تعالى : ﴿ وأَشْهِدُوا إِذا تَبَايَعْتُمْ ﴾] البقرة : ٢٨٢] .

٤ - **الإبَاحَةُ** : نحو قوله سبحانه : ﴿ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [المؤمنون : ٥١] فإن الأكل من الطيب مُبَاحٌ .

٥ - **التعجيز** : نحو قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣] ، فإن الإتيان بمثل آيةٍ من القرآن ، أو سُورةٍ مثل سُوَرِه مستحيل ، خارج عن قُدْرَةِ الخَلْقِ ، فكان الأَمْرُ هنا للإعجاز ، وأما القَرِينَةُ ، فهي التحدِّي (١) .

٦ - **الدُّعَاءُ** : نحو قوله سبحانه : ﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .

٧ - **الإِهَانَةُ**: نحو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٥٩].

٨ - **التَّهْدِيدُ** : مثل قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، وقوله : ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ ﴾ [الإسراء : ٦٤] ، ومنه الإنذار ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم : ٣٠] .

٩ - **الإِكْرَامُ** : نحو قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾ [الحجر : ٤٦] ، وذلك في الجنة ؛ فإن المقام مقام إكرام المؤمنين ، والذي دل على الإكرام قوله تعالى : ﴿ بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾ فإنها قرينة على ذلك .

١٠ - **الامْتِنَانُ** : مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾ [المائدة : ٨٨] ، فإن الأمر بالأكل وَارِدٌ للامتنان ؛ لأننا مُحْتَاجُونَ إليه ، وقد تَفَضَّلَ علينا بنعمه ، وأباح لنا التَّمَتُّعَ بها .

١١ - **التَّسْوِيَةُ بين الأَمْرَيْنِ والشَّيْئَيْنِ** : نحو قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور : ١٦] .

١٢ - **التَّمَنِّي**: وهو طَلَبُ الشيء البعيد المُسْتَحِيلِ حُصُولُهُ، ومنه قول امرئ القيس [الطويل]:

أَلا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلا انْجَلِي   بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

١٣ - **التَّسْخِيرُ** : كقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة : ٦٥] ، والتسخير في اللغة هو : التذليل والامْتِهَانَةُ في الفعل .

١٤ - **التَّحْقِيرُ** : نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ [الشعراء ٤٣] ؛ وذلك عندما جمع السحرة ، وتحداهم موسى عليه السلام ، وطلبوا منه أن يلقى عَصَاهُ ، فقال لهم : بل ألقوا ، وذلك لعدم اكتراثه بهم ؛ لأن ما يفعله السحرة من سِحْرٍ أمام المعجزة أمر هَيِّنٌ حقير .

---

(١) ينظر : منهاج العقول للبدخشي : ٢/ ١٤ .

١٥ - **التَّكْوِينُ** : مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] فإن فى التكوين سُرْعَةَ الانتقال من العَدَمِ إلى الوجود ، وهو سبحانه الذى يَقْدِرُ على ذلك .

* * *

وَقَد اختلفت آراءُ العلماءِ فى تَعْدَاد هذه الصِّيَغ زِيَادَةً ، ونَقْصًا ، وسَبَبُ ذلكَ تداخلُ هذه الصِّيَغِ مع بعضها ، واختلاف وِجْهَاتِ النَّظَرِ فى المَعْنَى ، وفى القرينَةِ الَّتى تحدِّد وجهَ الاسْتِعْمَالِ .

اخْتِلافُ الْعُلَمَاء فيمَا يَقْتَضيه الأَمْرُ مِنْ نَوْعِ الْحُكْمِ المَأْمُور به

اتّسعت دائرةُ الاختلاف بينَ العلماءِ ، والأصوليين فيمَا يَدُلُّ عليه الأَمْرُ حقيقةً ؛ حيث إِنَّ دَوْرَانَ الأمر على أَوْجُهٍ كثيرةٍ - كما سبق - لا يَدُلُّ على أَنَّه حقيقة فى كلٍّ منها .

فإِذَا وَرَدَ أمرٌ من الأوامر فى القرآنِ الكريمِ ، أو فى السُّنَّة النَّبويَّة ، فهل يُعْتَبَرُ هذا الأَمْرُ دَالا على الوُجُوب ؟ أم النَّدْبِ ؟ أم الإباحة ؟ أم لمعنى آخر ؟

إن خصوصيَّة التَّعجيز ، والتَّحقيرِ ، والتَّسْخيرِ . . . وغير هذه المعَانى غير مُسْتَفَادٍ من مجرّد صيغَةَ الأمر ، بَلْ إنَّما تفهم هذه المعانى من القَرَائِنِ ، وعلَيْهِ فلا خِلافَ فى أنَّ صيغةَ الأَمْرِ ليست حَقِيقِيَّةً فى جَمِيعِ الوُجُوه السَّابقة .

وللعلماء آرَاءٌ مُتَعَدِّدَةٌ فى دَلالَة الصيغة على الوُجُوبِ ، أو على الندب ، أو على غيرهما ، فقد اتفق العُلَمَاءُ على أن صيغة الأَمْرِ لا تَدُلُّ على أى معنى من المَعَانِى المتقدمة إِلا بقرينة ، كما قلنا سَابِقًا .

وقد اختلفوا فيما إذا تَجَرَّدَتْ هذه الصِّيَغَةُ عن القَرِينَةِ ، فهل تدل على الوُجُوبِ ؟ أم على النَّدْبِ ؟ أم على الإِبَاحَةِ ؟

المَذْهَبُ الأَوَّلُ : وهو لجمهور العُلَمَاءِ ؛ حيث ذَهَبُوا إلى أن صيغة « افعل » تدلُّ على الوجوب حقيقةً ، مجازًا فيما سواه ، أى : فى النَّدْبِ والإباحة ، وسائر المعانى المستعملة فيها الصيغة ، وهذا مَذْهَبُ الشافعى ، واختاره ابن الحاجب فى « المختصر » ، والبيضاوىُّ فى « المنهاج » .

المَذْهَبُ الثَّانى : ويُعْزَى لأبى هاشم الجُبَّائىِّ ، وهو وَجْهٌ عند الشافعية ؛ حيث ذَهَبُوا إلى أن صِيغَةَ الأمر حَقِيقَةٌ فى الندب ، مَجَازٌ فيما سواه .

المَذْهَبُ الثَّالثُ : يَرَى أن صيغة الأَمْرِ حقيقة فى الإِبَاحَةِ ، وهو التخيير بين الفعل والتَّرْكِ ، فهى لا تَدُلُّ إلا على الجواز حقيقة ؛ لأنه هو المتيقن ، فعند خُلُوِّه عن القرينة يكون حَقِيقَةً فى الإِبَاحَةِ ، مجازًا فيما سواها (١) .

المَذْهَبُ الرَّابعُ : ويُعْزَى لِلْمَاتِرِيدِىِّ ؛ حيث يرى أن صيغة الأَمْرِ حقيقة فى القَدْرِ المشترك بين الوُجُوبِ والندب ، وهو الطَّلَبُ ؛ لأن كلا من الوجوب والندب طَلَبٌ ، ويزاد قيد الجَزْمِ فى جانب الوجوب ؛ لأنه الطلب الجازم ، والندب غير جازم (٢) .

المَذْهَبُ الخَامِسُ: وفيه تكون صِيغَةُ الأَمْرِ مشتركة بين الوُجُوبِ والنَّدْبِ اشتراكًا لَفْظيا .

المَذْهَبُ السَّادسُ : يرى أن صيغة الأمر مُشْتَرَكَةٌ بين الوُجُوبِ ، والنَّدْبِ ، والإباحة .

المَذْهَبُ السَّابعُ : يرى أن صِيغَةَ الأمر حَقِيقَةٌ فى القَدْرِ المشترك بين هذه الأنواع الثلاثة، وهو الإِذْنُ . نصّ عليه أَبُو عَمْرِو بن الحاجب .

المَذْهَبُ الثَّامنُ : وإليه ذَهَبَ القاضى أبو بكر البَاقلانى ، والغَزَالى ، والآمِدِىّ ؛ حيث كانوا يَتَوَقَّفُونَ عن القَوْلِ بأن الصيغة تَدُلُّ على الوجوب ، أو على الندب ؛ لأن الصِّيغَةَ استعملت فى الوُجُوبِ تَارَةً ، وفى النَّدْبِ أخرى ، فقالوا بالتوقُّفِ .

قال الآمِدِىُّ : ومنهم من تَوَقَّفَ ، وهو مَذْهَبُ الأشعرى - رحمه الله تعالى - ومن تبعه من أصحابه ؛ كالقاضى أبى بَكْرٍ ، والغزالى ، وغيرهما ، وهو الأصح (٣) .

المَذْهَبُ التَّاسعُ : يرى أن صِيغَةَ الأَمْرِ مشتركة بين الوُجُوبِ ، والندب ، والإباحة ، والإرشاد ، والتهديد .

وقيل : صيغة الأَمْرِ مشتركة بين الوُجُوبِ والنَّدْبِ ، والتحريم ، والكَرَاهة ، والإباحة؛ فهى مشتركة بين الأَحْكَامِ الخمسة ، ووجهة دلالة الصيغة على التحريم والكَرَاهَةِ ؛ فإنها تستعمل فى التَّهْدِيدِ ، وهو يستلزم تَرْكَ الفِعْلِ المُهَدَّدِ عليه ، وهو إما محرم ، أو مَكْرُوهٌ .

---

(١) ينظر : نهاية السول : ٢/ ١٩ ، وجمع الجوامع : ١/ ٣٧٥ .

(٢) ينظر : نهاية السول : ٢/ ١٩ .

(٣) ينظر : الإحكام : ٢/ ١٠ ، والمستصفى : ١/ ١٦٥ .

أما دَلالَة الصِّيغَةِ على الخَمْسَةِ التى هى : الإيجَابُ ، والندب ، والإباحة ، والإرْشَادُ، والتهديد - فواضح ؛ لأنها مستعملة فى جميع هذه المعانى .

وقال أبو بكر الأبهرى - من المالكية - : إن أمر الله تعالى للوجوب ، وأمر رسول الله ﷺ المستقلّ غير المُبَيِّنِ والمُؤكِّدِ لأمْرِ الله تعالى فهو للنَّدْبِ .

● المَذْهَبُ المُخْتَارُ :

وما ذهب إليه الجُمْهُورُ من العلماء هو الرَّاجِحُ ، وهو الذى نَخْتَارُهُ ، ويلزم أن يكون قَاعِدَةً ننطلق منها فى فَهْمِ الأَوَامِرِ الواردة فى كِتَابِ الله عَزَّ وجَلَّ ، وسُنَّة رَسُوله - عليه الصلاة والسلام - لو فرض أن الأَوَامِرَ فيهما وَرَدَتْ خالية عن القرائن التى تبين المُرَاد منها؛ لأن من يَتَتَبَّعِ الأدلة يُدْرِكْ أن وَضْعَ الأمْرِ فى اللغة إنما هو لِطَلَبِ الإتيان بالمَأْمُورِ به على وَجْهِ الحَتْمِ واللزوم ، فإذا كان الطالب أَعْلَى منزلة وسِيَادَةً على من توجّه إليه الأَمْر، وأتى بالمأمور به كان مستحقا للجَزَاءِ الحَسَنِ ، وإن لم يَأْتِ بما أمر به كان مُستحقا للذَّمِّ والعِقَابِ ، وهذا هو معنى الوُجُوبِ فى اصطلاح العلماء (١) .

وبعد هذه الجَوْلَةِ السريعة حَوْلَ الأمر ، ودلالته ، وصيغه - نُدْرِكُ أن لِلْقَرِينَةِ دَوْرًا كبيرًا فيما تدلُّ عليه الأوامر الواردة فى النصوص الشرعية من الوجوب ، أو الندب ، أو غيرهما ، فأفسح ذلك مجالاً للاجتهاد ،ومحلا للنِّزَاعِ بين العلماء ، ومن ثَمَّ كان هذا المَوْضُوعُ من المَوْضُوعَاتِ الفِقْهِيَّة التى لها دَوْرُهَا الخَطِيرُ فى التشريع ، والتى كانت سَبَبًا من أَسْبَابِ الخلاف بين المجتهدين فى اسْتِنْبَاطِ الأحكام ، فقد ينظر مُجْتَهِدٌ فى أَمْرٍ من الأوامر الواردة فى الكتاب أو السُّنَّة ، فيرى أنه يَدُلُّ على طَلَبِ المَأْمُور به على وَجْه الحَتْمِ واللزوم إذا وجدت القرينة التى تَدُلُّ على ذلك ، أولأن الطَّلَبَ على هذا الوَجْهِ هو مقتضى الأمر الخالى عن القَرَائِنِ الخارجية عنده ، فيحكم بِوُجُوبِ المأمور به ، بينما ينظر مُجْتَهِدٌ آخر فى ذلك الأمر ، فيرى أنه لا يدلُّ على طَلَبِ المأمور به على وجه الحَتْمِ واللزوم ، بل على وَجْهِ الندب أو الإرشاد ؛ لوجود القرينة المقتضية لذلك ، أو لأن الطَّلَبَ على هذا الوجه هو مقتضى الأمر المجرد من القرائن فى نَظَرِهِ ، فيحكم بِنَدْبِ المأمور به لا بوجُوبِهِ.

* مِثَالٌ من المَسَائِلِ الفقهية التى اخْتَلَفَ فيها الفُقَهَاءُ :

من هذه المسائل كتابة الدَّيْنِ ، والإِشْهَاد عليه ، أو على التبايع الذى يجرى بين الناس

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدى : ٩/٢ وما بعدها ، والتيسير شرح التحرير : ٤٩/٢ وما بعدها ، ومسلم الثبوت : ٣٧٢/١ وما بعدها .

فقد اخْتَلَفَ الفقهاء فى أن كلا منها من قَبِيلِ المَنْدُوبِ ، فلا يأثم المُكَلَّفُ بتركه ؟ أو من قبيل الوَاجِبِ ، فيأثم المُكَلَّفُ بتركه ؟!

وكان رَأْيُ الجمهور أن كلا منها من قَبِيلِ المَنْدُوبِ ، وذَهَبَ بعض الفقهاء إلى أنها من قبيل الوَاجِبِ ، وهو مَذْهَبُ أهلَ الظاهر .

وسَبَبُ هذا الخلاف هو اختلافهم فى مُقْتَضَى الأَوَامِرِ الواردة فى قَوْلِ الله تعالى : ﴿يأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُم بدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ ، ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . . ﴾ ، ﴿ وأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ . . ﴾ ، ﴿ وإن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى أؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

فقد اشْتَمَلَ هذا النَّصُّ القُرآنى على أَوَامِرَ أربعة :

أحدها : الأمر بكتابة الدين .

وثانيها : الأمر بالإِشْهَادِ عليه .

وثالثها : الأَمْرُ بالإشهاد على البَيْعِ .

ورابعها : الأَمْرُ بالرَّهْنِ فى حَالِ السَّفَرِ .

ولم يختلف العُلَمَاءُ فى أن الأَمْرَ بالرَّهْنِ ليس لِلإيجَابِ ، وإنما هو أمر نَدْبٍ وإرْشَادٍ ؛ وذلك لوجود قَرِينَةٍ صَارِفَةٍ عن إفَادَةِ الأمر الإيجاب إلى إفادته النَّدْب والإرشاد ، وهى قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذى أؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ حيث إنه يفيد أن للدائن أن يثق بِمَدِينِهِ ، ولا يأخذ منه رَهْنًا لِدَيْنِهِ ، وهذا الذى ذهب إليه الفُقَهَاءُ ، فإن المكلف لا يأثم بتركه الرَّهْنَ .

بينما نراهم اختلفوا فى الأَمْرِ بكتابة الدَّيْنِ ، وفى الأَمْرِ بالإشهاد عليه ، وكذلك فى الأَمْرِ بالإشهاد على البَيْعِ ، فقال جمهورهم : إن الأمر بكلِ وَاحِدٍ من هذه الثلاثة للنَّدْبِ والإِرْشَادِ ، وليس للإيجاب ؛ وذلك لوجود القَرِينَةِ التى صَرَفَتْ كل واحد من هذه الأوامر عنَ إفادة الوُجُوبِ إلى إِفَادَةِ النَّدْبِ والإِرْشَادِ ، وهى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذى أؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ؛ فإن دلالته تَقْتَضِى أن للإنسان أن يَثِقَ بمن يَتَعَامَلُ معه ، فلا يكتب عليه صكا بالدَّيْنِ ، ولا يشهد عليه أَحَدًا .

وذَهَبَت الظَّاهِرِيَّةُ إلى أن الأَمْرَ بكتابة الدَّيْنِ والإِشْهَادِ عليه ، وعلى التبايع - يَدُلُّ على الوُجُوبِ ، ولا يَدُلُّ على النَّدْبِ والإرشاد ؛ لأن الوجوب هو مقتضى الأمر الخَالِى عن

القَرَائِنِ ، وهذه الأَوَامِرُ الثلاثة لم يَقْتَرِنْ بها ما يدُلُّ على صَرْفِهَا عن هذا المقتضى إلى غيره من النَّدْبِ والإرشاد .

أما قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى أُوْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ فإنه لا يرجع إلى الأَمْرِ بكتابة الدَّيْنِ والإشهاد عليه ، وعلى البَيْعِ ، وإنما هو راجع فقط إلى الأَمْرِ بالرهن فى حَالِ السَّفَرِ ؛ لاتصاله به .

ولهذا كانت هذه الأَوَامِرُ - عند الظاهرية - من قَبِيلِ الواجب الذى يأثم المُكَلَّفُ بتركه، لكن لا يَتَرَتَّبُ على هذا الترك فَسَادُ البَيْعِ .

ونحن نرى أَنَّ مَذْهَبَ الجمهور هو الرَّاجِحُ ؛ لما استدلُّوا به من القَرِينَةِ الصَّارِفَةِ التى هى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى أُوْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، وذلك أن هذه القَرِينَةَ أتت عَقِيبَ الأوامر الأربعة التى اشتمل عليها النَّصُّ القرآنى ، فكانت مُتَعَلِّقَةً بها كلها ، وكانت دَالَّةً على أن الأَمْرَ هنا ليس للإيجاب ، وإنما هو لِلنَّدْبِ والإرشاد ، ولا يصح قَصْرُ هذه القرينة بِخُصُوصِ الرَّهْنِ فى السفر حَسْبُ ؛ لأن هذا النص كله يتعلق بقضية واحدة ، وهى التوثُّقُ للحقوق بطريق الكتابة ، والإشهاد ، والرهن ، ومتى كان الأَمْرُ المتعلق بالرَّهْنِ للندب باتفاق الظاهرية - كان الأمر المتعلق بالكتابة والإشهاد لِلنَّدْبِ أيضًا ؛ لأن المُرَادَ من الجميع شيءٌ واحد هو حِفْظُ الحق على صَاحِبِهِ ، فجعل بعضها لِلنَّدْبِ ، وبعضها للوجوب دعوى ليس لها دَلِيلٌ ولا بُرْهَانٌ (١) .

* * *

المَبْحَثُ الثَّانى : فى اخْتِلاف الْعُلَمَاء فى اقْتِضَاءِ الأَمْرِ الطَّلَبَ من المَرَّةِ الوَاحِدَةِ أَوِ التَّكْرَارِ (٢)

لا نِزَاعَ بين الأُصُولِيّين ، والنُّظَّار ، ومَنْ لَفَّ لَفَّهُمْ فى أَنَّ المرَّة ضروريَّة مِنْ حَيْثُ إِنَّ الماهيَّة لا وُجُودَ لها فى الخَارِجِ إلا ضِمْنَ أفرادها ، لا من حَيْثُ إِنَّهَا مدلُولةٌ .

---

(١) ينظر : أصول الفقه الإسلامى ، للدكتور زكى الدين شعبان (ص٣١٥) .

(٢) ينظر : المحصول : ١/٢/١٦٣ ، والإحكام للآمدى : ٢/١٤٣ ، والبرهان : ١/٢٢٤٥ ، والمنخول (١٠٨) ، والمستصفى : ٢/٢ ، وشرح الكوكب : ٣/٤٣ ، والمعتمد : ١/١٠٨ ، وشرح العضد : ٢/٨١ ، والمسودة (٢٠ - ٢١) ، ونهاية السول : ٢/٢٧٤ ، وأصول السرخسى : ١/ ٢٠ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٥٠ ، وفواتح الرحموت : ١/ ٣٨٠ ، والوصول لابن برهان : ١/١٤١ ، ومفتاح الوصول (٢٧) ، ومنتهى السول والأمل (٩٢) ، وروضة الناظر : ٢/٧٨ ، والمدخل (ص١٠٢) ، والميزان : ١/ ٢٣٠

ولم يختلفوا أيضًا فى أنّ الأمر المقيَّد بالمرة ، أو التكرار يحصلُ على ما قيّد بِهِ .

إِنَّمَا وَقَعَ الخِلافُ بينهم فى دلالة الأَمْرِ على ما زاد على القَدْرِ الَّذى تتحقَّق بِهِ الماهيةُ ، إذا لم يكن مقيدًا بما يَدُلُّ على التَّكرار ، أو المرَّةِ .

وقد تَنَوَّعَتْ مَذَاهبُهم فى ذلكَ إلى أربعةِ آراء :

أوَّلاً : وهو مَذْهَبُ الجُمْهُورِ من الأصوليِّين ، واختارَهُ أَبُو المَعَالِي الجوينيُّ ، والرازيُّ ، والبيضاويُّ ، والآمديُّ ، وابن الحاجب ، حيث يرون أنه يدلُّ على طلب تحصيل الماهيَّة ، من غيرِ إشعارٍ بمرَّة ، أو تكرار .

ثانيًا : وهو مذهبُ أَبِى إِسْحَاقَ الإسفرايينيِّ ، والإمام أحمد ، وعبد القادرِ البغداديِّ ، حيثُ يرونَ أَنَّ الأمر يوجبُ التَّكرارَ المُسْتَوْعِبَ لجميعِ العُمْرِ مع الإمكان إذا لم يقترن بما يَدُلُّ على خِلاف ذَلِكَ [1] .

ثالثًا : وَهُوَ مَنْقُولٌ عَنْ بَعْضَ مَشَايِخِ الحَنَفِيَّة ، وَرَأْيُ بعض الشَّافعيَّة ، ومقتضاهُ أَنَّ الأمرَ المطلقَ يدلُّ على المرَّة ، ولا يوجب التَّكْرَارَ ولا يحتملهُ ، إلا إِذَا عُلِّقَ بِشَرْطٍ مثل قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِنْ كُنْتُم جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة : ٦] .

رابعًا : وإليه ذهب الواقفيَّةُ ، حيثُ يَرَوْنَ التَّوقُّفَ ، إمَّا لأنه مشتركٌ بينهما ، فَلا يحمل على أَحَدِهِمَا إلا بقرينة ؛ أو لأنَّه موضوع لأحدِهِمَا ، ولا يُعْرَفُ إلا بالبَيَانِ .

والرَّأْيُ الذى نَخْتَارُهُ هو رَأْىُ الجُمْهُورِ ، ونَسْتَدِلُّ على ذلك بأدلَّة منها :

أولاً : لو كان الأَمْرُ مُفِيدًا لأحدهما - من المَرَّةِ أو التَّكْرَارِ - لكان تَقْيِيدُهُ بذلك المعنى تكْرَارًا ، وبغيره نَقْضًا ، والتالى بَاطِلٌ ، فالْمُقَدَّمُ مثله .

ودليل بُطْلانِ التَّالى : أن التقييد لا يُؤَدِّى إلى النَّقْضِ ، ولا إلى التَّكْرَارِ .

ودليل بُطْلانِ الْمُقَدَّم : أن بُطْلانَ اللازم المُسَاوى ، أو الأخص يستلزم بُطْلان ملزومه .

ويرد عليه أنه لا يَثْبُتُ المُدَّعَى ؛ لأن عَدَمَ التكرار ، أو النَّقْضِ قد لا يكون لكونه موضوعًا لِلْمَاهِيَّةِ من حيث هى ؛ بل لكونه مشتركًا ، أو لأحدهما ، ولا نعرفه كما قد قيل به ؛ فيكون التقييد للدَّلالَةِ على أحدهما [2] .

---

(١) ينظر : القواعد والفوائد الأصولين لابن اللحام (ص١٧١) .

(٢) البدخشى مع الإسنوى : ٢/ ٤٣ - ٤٤ .

ثانيًا : ولأنه وَرَدَ تَارَةً مع التكرار شَرْعًا كالأَمْرِ فى آية الصَّلاةِ ، وورد عُرْفًا كقول الحاكم للمحكوم : التزم بالضَّبْطِ الحكومى .

وتارة لِلْمَرَّةِ شَرْعًا ؛ كالأمر فى آية الحَجِّ ، وهى قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً . . . ﴾ [آل عمران : ٩٧] .

وعُرْفًا كقولك : ادخل الدار ، فيكون حَقِيقَةً فى القَدْرِ المشترك بينهما ، وهو طَلَبُ الإتيان بالمَأْمُورِ به دَفْعًا للاشتراك ، والمَجَازِ اللازمين من جعله مَوْضُوعًا لكل منهما ، أو لأحدهما فقط ؛ لكونهما خِلافَ الأَصْلِ ، وحينئذ لا يُفِيدُ شَيْئًا منهما ، ولا ينافيه ؛ لعدم استِلْزَامِ العام الخاص ، وعَدَم منافاته إياه .

ويرد عليه أن الأَمْرَ إن كان مَوْضُوعًا لِمُطْلَقِ الطَّلَبِ ، ثم استعمل فى طَلَبِ الخاص ، فيكون مجازا ، وبأن الأَلْفَاظَ موضوعة للمعانى الذِّهْنِيَّةِ ، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها فى الخارج يكون مَجَازًا ؛ لأنه غير ما وضع له ، فاستِعْمَالُ الأمر فى المقيد أو المرة مَجَازٌ ، فالفِرَارُ من مَجَازٍ واحد يوقعه فى مجوزين » [١] .

ثالثًا : ولِلْقَطْعِ بأن المَرَّةَ والتكرار من صفات الفِعْلِ كالقليل والكثير ، ومن المَعْلُومِ أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دَلالَةَ له على خُصُوصِيَّةِ شىء منها ، وإذا علم ذلك فمعنى « اقرأ » طَلَب لقراءة ما ، فلا يَدُلُّ على صِفَةٍ للقراءة من تكرار أو مرة [٢] .

رابعًا : كما أن الأَمْرَ المُطْلَقَ لو كان للتَّكْرَارِ لعَمَّ جميع الأوقات ؛ لعدم أَوْلَوِيَّةِ وقت دون وَقْتٍ ، والتعميم باطل لأمرين :

أحدهما : أنه تَكْلِيفٌ بما لا يُطَاقُ .

والثانى : يلزم أن يَنْسَخَهُ كل تكليفٍ يأتى بعده لا يمكن أن يُجَامعه فى الوجود ؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يَزُولُ بالاستغراق الثابت بالثانى ، وليس كذلك .

* * *

« الأَمْرُ المُعَلَّقُ بشَرْط أَوْ وَصْف »

تكلَّمْنَا فيما سَبَقَ عن دَلالَةِ الأَمْرِ على تَكْرَارِ المَأْمُورِ به ، وأنَّه لا تُسْتَفَادُ من صيغة

(١) البدخشى مع الإسنوى : ٢/ ٤٤ فما بعدها .

(٢) ينظر : مختصر المنتهى مع العضد والسعد : ٢/ ٨٢ .

الأَمْرِ ، وإِنَّمَا تُسْتَفَادُ من القرائنِ الَّتِى تُحيطُ بِهِ ؛ كأن يكون الأمر مُعلَّقًا على شرط ، أو مقيدًا بوصف ، فإنَّ الشَّارِعَ يعتبر كلا منهما علَّة ، أو سَبَبًا للمأمور بِهِ ، وحديثُنَا الآن يَدُورُ حَوْلَ هذا الأَمْرِ المُعلَّقِ بِشَرْطٍ ، أو وَصْفٍ .

وقد اختلفت أَقْوَالُ العُلَمَاءِ فى الأَمْرِ المُعَلَّقِ بِشَرْطٍ ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة : ٦] .

أو بصفة كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] على ثلاثة أقوال :

الأول : يقتضى التَّكْرَارَ من جِهَةِ اللفظ .

الثانى : لا يقتضيه مُطْلَقًا ، وهذا قَوْلُ من ذَهَبَ إلى أن تَرْتِيبَ الحُكْمِ على الوصف لا يدل على عِلِّيَّتِهِ .

قال ابن اللحام : « ذكر أبو مُحمَّد التميمى أن مَذْهَبَ أحمد أن الأَمْرَ لا يقتضى التَّكْرَارَ إلا بقرينة ، ولم يُفَرِّقْ بين مُطْلَقٍ ، ومُعَلَّقٍ بِشَرْطٍ » [١] .

الثالث : لا يقتضيه لَفْظًا ، ويقتضيه قِيَاسًا .

قال صاحب « المحصول » [٢] : « وهذا هو المُخْتَارُ » ؛ ولذلك جَزَمَ به البيضاوى ، واختاره الآمِدِىُّ [٣] ، وابن الحاجب .

ومحلُّ الخِلافِ إنما هو فيما لم يثبت كونه عِلَّةً ، كالإِحْصَانِ ، فإن ثبت كالزنا ، فإنه يتكرر بِتكَرُّرِ عِلَّتِهِ عند الجمهور .

١ - أما أَنَّه لا يَقْتَضِى التَّكْرَارَ لَفظًا فَلأَمْرَيْنِ :

أحدهما : أن اللفظ إنما يَدُلُّ على مجرد ثُبُوتِ الحكم مع كُلٍّ منهما ، ومجرد ثبوته مَعَهُ يحتمل التَّكْرَارَ وعَدَمَهُ ، فلا يدل على التكرار بخُصُوصِهِ .

الثانى : أنه لو قال لامرأته : إن دخلت الدَّارَ فأنت طالق ، فإن الطَّلَاقَ لا يتكرر بتكرر الشَّرْطِ .

---

(١) القواعد لابن اللحام الحنبلى (ص١٧١) .

(٢) المحصول : ٢/ ٤٤٤ .

(٣) ينظر : الإحكام : ٢/ ١٥ ، وكشف الأسرار : ١/ ١٢٣ ، وما بعدها .

٢ - وأما أنه يقتضيه قِيَاسًا ، فلأن تَرْتِيبَ الحُكْمِ على الصِّفَةِ ، أو الشرط يفيد عِلِّيَّةَ الشرط ، أو الصفة لذلك الحكم ، كما هو واضح فى باب القِيَاسِ ، فيتكرر المعلول بتكرر عِلَّتِهِ .

وعدم تكرار الطلاق بِتَكْرَارِ الدُّخُولِ بالاتفاق ؛ لِعَدَمِ اعتبار الزَّوْجِ دُخُولَ الدار عِلَّةَ الطلاق ، وحتى لو اعتبره عِلَّةً لم يكن لذلك نَتِيجَةٌ ؛ إذ لا ولاية لأحد على وَضْعِ الأحكام الشرعية ، سواء كانت تكليفيَّةً أم وضعيَّةً ، بل المعتبر هو تعليل الشارع فقط(١) .

* * *

نَمُوذَجٌ من اخْتلاف الفُقَهَاء فى الأَحْكَامِ نَتِيجَةَ اقْتِضَاء الأَمْرِ التَّكْرَارَ أَو المَرَّةَ

● مسألة أداء عدَّة فَرَائِضَ من الصَّلاة بتَيَمُّمٍ وَاحد :

لقد تنوعت آرَاءُ الفقهاء فى جَوَازِ أَدَاء عِدَّةِ فَرَائِضَ من الصَّلاة بِتَيَمُّمٍ واحد :

أولاً : ذهبت الحَنَفِيَّةُ والحَنَابِلَةُ والظَّاهِرِيَّةُ إلى أنه تجوز الصَّلاةُ بتيمم وَاحِدٍ فى عِدَّةِ فَرَائِضَ أو نوافل .

ثانيًا : ذهبت المَالكيَّةُ والشَّافعيَّةُ إلى أَنَّهُ لا تَجُوزُ الصَّلاةُ بِتَيَمُّمٍ وَاحد فى أكثر من فَرِيضَةٍ واحدة ، بل يَتَيَمَّمُ لكل فَرِيضَةٍ ، بينما تَجُوزُ الصَّلاةُ به فى عدة نَوَافِلَ ، غير أن المَالكِيَّةَ رَأَوْا أنه إن صُلِّيَتِ النوافل قبل الفَرْضِ لا يصح الفَرْضُ .

ويعود النِّزَاعُ بينهم إلى الاخْتِلافِ فى أن الأَمْرَ بالتَّيَمُّم هل هو للمرة ، أو للتَّكْرَارِ ؟ فمن قال : « إنه للتَّكْرَارِ » يرى تكرر التيمُّم بِتَكَرُّرِ الصلاة .

ومن قال : « إنه لِلْمَرَّةِ » ذَهَبَ إلى أنه يصلى به ما يشاء من الفرض والنَّفْلِ .

قال الزنجانى - من علماء الشَّافعيَّةِ - : ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إلى أن مطلق الأَمْرِ يقتضى التكرار ، وإليه ذَهَبَ فَرِيقٌ من العلماء .

وذهب الأَحْنَافُ إلى أنه لا يقتضى التَّكْرَارَ ، ويتفرع عن هذا الأَصْلِ مَبَاحِثُ منها : أنه لا يجمع بين فريضتين بتيمُّم وَاحِدٍ عند الشَّافِعِيِّ(٢) .

---

(١) ينظر : مختصر المنتهى للعضد : ٢/ ٨٣ ، وشرح البدخشى مع الإسنوى : ٢/ ٤٩ فما بعدها والقواعد لابن اللحام (١٧٢ - ١٧٣) .

(٢) ينظر : فتح القدير : ١/ ١٣٧ .

لكننا لم نجد فى « رسالة » الإمَامِ الشافعى ، ولا فى كتب الأُصُولِ عند الشافعية نصا يَدُلُّ على أن الأَمْرَ عند الشافعى يقتضى التَّكْرَارَ .

بل الموجود فى كُتُبِ الشافعية عِدَّةُ أقوال ، فالْمُقَدَّمُ منها أنه لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، ولا المرة، وإذا حكم بالتكرار فى مَسْأَلَة ؛ فذلك لقرينة أَفَادَتْ هذا التكرار ، ولعل الْمَنْقُولَ عن الشَّافِعِيِّ فى إفادته التكرار مَحْمُولٌ على ذلك (١) .

وقال التِّلْمسَانِيُّ - وهو من فُقَهَاءِ المالكية - : « وبنى ابن خويز مَنْدَاد من أصحابنا عَلَى هَذَا الأَصْلِ مَسْأَلة التَّيَمُّمِ ، هَلْ يجب لكل صَلاةٍ ، أو يجزئ التيمم الوَاحِدِ ما لم يحدث ؟

فمن قال : يجب لكل صَلاةٍ ، يرى أن قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا . . . ﴾ [النساء : ٤٣] الآية أمر يَدُلُّ على التكرار، ويقول : إنما أجزأ الوُضُوءُ للصلوات الكثيرة بدليل السُّنَّة(٢).

ثالثاً : ذَهَبَ أبو محمد بن حَزْمٍ إلى أن التَّيَمُّم مثل الوُضُوءِ ، فلا يجب إلا بعد الحَدَث وأن هذا مَفْهُومٌ من النص نفسه ؛ حيث قال - يَعْنِى ابْنَ حَزْمٍ - : قال علىّ : وقد تَعَلَّقَ بالتكرار مَنْ قَالَ بإيجاب التيمم لكل صَلاةٍ ، قال أبو محمد : وهذا خَطَأٌ ؛ لأن نَصَّ الآية لا يُوجِبُ التيمم ، إلا على مَنْ أحدث ، ثم يقول : وأما تكرار التَّيَمُّمِ ، فنصُّ الآية يُبْطِلُهُ .

* * *

المَبْحَثُ الثَّالِثُ : الأَمْرُ بالشَّىْءِ نَهْىٌ عَنْ ضِدِّهِ (٣)

قبل أن نذكر مَذَاهِبَ العُلَمَاءِ فى هذه المَسْأَلَةِ يَجْدُرُ بنا أن نُبَيِّنَ أن عبارات القَوْمِ قد اخْتَلَفَتْ فى التعبير عنها :

---

(١) الإسنوى مع البدخشى على البيضاوى : ٢/٤١ ، وحاشية البنانى على جمع الجوامع: ١/ ٣٧٩.

(٢) ينظر : منهاج الوصول فى علم الأصول (ص٣٦) .

(٣) ينظر : المحصول : ١/ ٢/ ٣٣٤ ، والبرهان : ١/ ٢٥٠ - ٢٥٢ ، واللمع (١١) ، والتبصرة (١٨٩) ، والمنخول (١١٤) ، والمستصفى : ١/ ٨١ ، والإحكام للآمدى : ٢/ ١٥٩ ، وشرح الكوكب المنير : ٣/ ٥١ ، والمسودة (ص٤٩) ، وأصول السرخسى : ١/ ٩٤ ، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥) ، والمعتمد : ١/ ١٠٦ ، وجمع الجوامع : ١/ ٣٨٦ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٦٣ ، وفواتح الرحموت : ١/ ٩٧ ، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٨٣) ، والتمهيد للإسنوى (٩٤ - ٩٥) ، وشرح العضد : ٣/ ٨٥ ، وكشف الأسرار : ٢/ ٣٢٨ ، والتلويح على التوضيح : ٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، وإرشاد الفحول (١٠١) ، وروضة الناظر (ص٢٥) ، والمدخل (ص١٠٢) .

فمنهم من عبر عنها بقوله : « الأَمْرُ بِالشَّيْءِ نهى عن ضِدِّهِ » ، أو « يستلزم النهى عن ضده » .

ومنهم من عَبَّرَ بقوله : « وُجُوبُ الشيء يَسْتَلْزِمُ حُرْمَةَ نقيضه » .

ولكى نستطيع المُوَازَنَةَ بين هَاتَيْنِ العبارتين نذكر الفَرْقَ بين الضد والنقيض ؛ لورودهما فيهما .

وبَيَانُهُ : أن كل واجب كالقُعُودِ مثلاً المَطْلُوب بقولنا : « اقعد » له أمران منافيان له :

أحدهما : يسمى « ضدا » ، والآخر يُسَمَّى « نَقِيضًا » وكل منهما يُغَايِرُ الآخر ؛ لأن النَّقِيضَ ينافى الوَاجِبَ بِذَاتِهِ ، وهو عَدَمُ القُعُودِ ؛ حيث إن النقيضين هما الأَمْرَانِ اللذان أحدهما وُجُودِى ، والآخر عَدَمِى لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، كالقُعُود ، وعدمه فى المثال الذى قدمناه ، بخلاف الضِّدِّ كالقيام ؛ فإنه ينافيه بالعرض ؛ أى : باعتبار أنه يُحَقِّقُ المُنَافى بِذَاتِهِ ، وهو النقيض ؛ لأن الضدين هما الأَمْرَانِ الوُجودِيَّانِ اللذان لا يجتمعان ، وقد يرتفعان كالقُعُود والقيام ، فإنهما لا يَجْتَمِعَانِ فى شَخْصٍ وَاحِدٍ فى وَقْتٍ واحد ، وقد يرتفعان ، ويأتى بَدَلَهُمَا الاضْطِجَاعُ مثلاً ، إلا أن كل واحد من أضداد القعود يُحَقِّقُ النقيض ، وهو عَدَمُ القُعُودِ ؛ لأنه فَرْدٌ من أفراده ، فلم يكن التنافى بين الواجب وضدِّه ذاتيًا ، بل لأن أحدهما يقتضى نَقِيضَ الآخر الذى ينافيه بالذات ، وهذا إذا كان النَّقِيضُ له أفراد هى أضداد الواجب يُحَقِّقُهُ كل واحد منها .

أما إذا لم يكن له إلا فرد وَاحِدٌ هو ضد الوَاجِبِ ، ولا يَتَحَقَّقُ النقيض إلا به - اعتبر ذلك الضد مُسَاوِيًا للنقيض كالحركة والسُّكُونِ ؛ فإن السُّكُونَ يساوى عَدَمَ الحَرَكَةِ ؛ لأن عَدَمَ الحركة لا يَتَحَقَّقُ إلا بالسكون ، وأخذ مع ضِدِّهِ حكم النقيض ، فلا يجتمعان ، ولا يرتفعان ؛ إذ لا تجتمع حَرَكَةٌ وسكون فى وَقْتٍ واحد فى شىء وَاحِدٍ ، ولا يرتفعان كذلك ، بل لا بد أن يكون الشىء مُتَّصِفًا بأحدهما ؛ ضرورة أن الشىء الواحد لا يَخْلُو عن حركة ، أو سكون .

*** والمُدَقِّقُ فى هَاتَيْنِ العبارتين يَجِدُ بينهما ثلاثة فروق :**

١ - التعبير بقولهم : « وُجُوبُ الشىء يَسْتَلْزِمُ حُرْمَةَ نقيضه » - لا يفيد إلا حكم النقيض فى الوُجُوبِ ، أما حكمه فى النَّدْبِ فلا ، بخلاف التعبير بقولهم : « الأمر بالشىء نَهْىٌ عن ضِدِّهِ » ، فإنه يفيد حكم الضد فيهما ؛ لأن الأَمْرَ بالشىء بصيغته عند عَدَمِ القرينة التى تصرف عن الوجوب إلى النَّدْبِ يَدُلُّ على الوجوب ، ومع القَرِينَةِ

الصَّارفة يَدُلُّ على الندب ، فالتعبير بالأَمرِ يتناول الوُجُوبَ والندب ، والتعبير بالنهى يتناول التحريم والكراهة ؛ لأن النهى إن كان جَازِمًا، فهو التحريم، وإن كان غَيْرَ جَازِمٍ، فهو الكراهة .

ومن هذا المُنْطَلَقِ يكون الأَمْرُ بالشىء دَالا على تَحْرِيمِ الضد إن كان الأَمْرُ للوجوب ، ودَالا على كَرَاهَتِه إن كان الأَمْرُ للندب ، فيكون التعبير بقولهم : « الأَمْرُ بالشىء نَهْىٌ عن ضِدِّهِ » مُفِيدًا لحكم الضد فى النوعين .

٢ - أن التعبير بقولهم : « وُجُوبُ الشىء .... إلخ » فيه بَابٌ لحكم النقيض فى الوجوب مُطْلَقًا ، أى : سواء كان الوُجُوبُ مأخوذًا من صيغة الأَمْرِ ، أو من غيرها ، مثل فِعْلِ الرسول ﷺ ، والقياس ، وغير ذلك ، بخلاف التعبير بقولهم : « الأَمْرُ بالشىء .... إلخ » فإنه لا يفيد إلا حكم الضد فى الوجوب المَأْخُوذِ من صِيغَةِ الأَمْرِ دون حكم الضِّدِّ فى الوجوب المستفاد من غيرها .

٣ - أن التعبير بقولهم : « الأَمْرُ بالشىء نَهْىٌ عن ضِدِّهِ ... إلخ » يفيد أن محل الخلاف فى هذه المَسْأَلَةِ هو ضِدُّ المَأْمُورِ به ، وليس نقيضه .

أما التعبير بقولهم : « وُجُوبُ الشىء يَسْتَلْزِمُ حُرْمَةَ نقيضه » فإنه يفيد أن نقيض الواجب مَوْضِعُ خِلافٍ بينهم ، وأن من العلماء من يقول بأن : « الأمر بالشىء ليس دَالا على النَّهْىِ عن نقيضه » وهو بَاطِلٌ ؛ لأن الإجماع مُنْعَقِدٌ على أن نقيض الوَاجِب منهى عنه ؛ لأَنَّ إِيجَابَ الشىء هو طلبه مع المنع من تركه ، والمنع من الترك هو النَّهْىُ عن الترك ، والترك هو النقيض ، فيكون النقيض منهيا عنه ، فالدَّالّ على الإيجاب - وهو الأمر - دال على النهى عن النقيض ؛ لأنه جُزْؤُهُ ؛ ضرورة أن الدال على الكل يكون دالا على الجزء بطريق التَّضَمُّن .

وإذا كان الأَمْرُ كذلك تَعَيَّنَ أن يكون الخِلافُ فى الضِّدِّ فقط ، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يَدُلُّ صَرَاحَةً على محله ، والَّذى يُفِيدُ ذلك هو العِبَارَةُ الأولى لا الثانية .

ويرى أبو الحسن الأَشْعَرِىُّ ، والقاضى أبو بكر الباقلانىُّ فى أَوَّلِ أقواله أن الأَمْرَ بشىء معين إيجابًا أو نَدْبًا نهى عن ضِدِّهِ الوجودى تَحْرِيمًا ، أو كراهة ، سواء كان الضد وَاحِدًا كالتحرك بالنسبة إلى السُّكُونِ المَأمور به فى قول القائل : « اسكن » أو أكثر كالقِيَامِ وغيره بالنسبة إلى القُعُودِ المَطْلُوبِ للأمر بقوله : « اقعد » .

ومعنى كونه نَهْيًا أن الطَّلَبَ وَاحدٌ ، ولكنه بالنسبة إلى السُّكونِ فى مثالنا أمر ، وبالنسبة إلى التحرك نهى كما يَكُونُ الشىء الوَاحِدُ بالنسبة إلى شىء قريبًا ، وإلى آخر بعيدًا .

ومثل الشىء المُعين فى ذلك الشىء الواحد المبهم من أَشْياءَ معينة بالنَّظَرِ إلى مفهومه ، وهو الأحد الذى يَدُورُ بينها ؛ فإن الأَمْرَ به نَهْىٌ عن ضِدِّه الذى هو ما عداها بِخِلافِهِ بالنظر إلى فَرْدِهِ المعين ، فليس الأَمْرُ به نَهْيًا عن ضده منها .

وذهب القاضى الباقلانىُّ فى آخر ما قال ، والإمام الرَّازِيُّ ، وسيف الدين الآمدى ، وأيضًا القاضى عبد الجَبَّار ، وأبو الحسين من المُعْتَزِلَة إلى أن الأمر بشىء معين مُطْلَقًا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ اسْتِلْزَامًا ، فالأمر بالسكون يستلزم النَّهْىَ عن التحرك ، أى : طلب الكف عنه .

وذهب أَبُو المَعَالِى الجُوَيْنِىُّ ، والغزالى إلى أن الأَمْرَ بشىء مُعَيَّنٍ مطلقًا ، لا يدل على النهى عن ضِدِّهِ لا مُطابقة ، ولا التزامًا .

وذَهَبَ بَعْضُ العُلَمَاءِ إلى أن أَمْرَ الإيجَاب يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ التزامًا دون أمر الندب ، فلا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ لا مطابقة ، ولا التزامًا .

والذى نَخْتَارُهُ من هذه الآرَاءِ أن الأَمْرَ بالشَّىْءِ إيجابًا ، أو نَدْبًا يستلزم النهى عن ضِدِّهِ تحريمًا ، أو كراهة .

● ثَمرَةُ هذَا الخلاف :

ويظهر أثر ذلك الخِلافِ فى الفُرُوعِ الفِقْهِيَّةِ فيما لو قال شخص لزوجته : إن خالفت نَهْيِى فأنت طالق ، ثم أمرها بشىء كأن قال لها مثلاً : قومى ، فقعدت ، فمن ذهب إلى أن الأَمْرَ بالشىء يَدُلُّ على النهى عن ضدِّه يقول : إنها قد خالفت نَهْيَهُ ؛ لأن أمرها بالقيام يَدُلُّ على النهى عن القعود ، فإذا قَعَدَتْ تكون قد خَالَفَتْ نهيه ، فيقع الطَّلاقُ المعلق لِحصُولِ المعلق عليه ، وهو مخالفتها نهيه .

ومن ذهب إلى أن الأَمْرَ بالشىء لا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّه يقول : إن هذا الطلاق لا يقع ؛ لأن المُعَلَّقَ عليه ، وهو مخالفة نَهْيِهِ لم يحصل ؛ لأن أمرها بالقيام لا يَدُلُّ إلا على طَلَبِ القيام فقط ، ولا دلالة له على النهى عن القعود ، فلم يكن قُعُودُهَا مخالفًا لِنَهْيِهِ الذى علق الطَّلاق عليه ، وإنما هو مُخَالف لأمره ، ولم يعلق الطَّلاق على مخالفته ،

فلا يَقَعُ الطَّلَاقُ - وإن خالفت أمره ؛ لأنه لم يعلق على مخالفته - لعدم مُخَالَفَتِهَا نَهْيَهُ التى علق الطلاق عليها ؛ لأنه لم يكن منه نَهْىٌ حتى يكون قعودها مؤدِّيًا لما علق الطَّلَاق عليه .

* * *

المَبْحَثُ الرَّابِعُ : فِى دَلَالَةِ الأَمْرِ عَلَى الفَوْرِ أَوِ التَّرَاخِى (١)

اختلفت آرَاءُ العُلَمَاءِ فيما يقتضيه الأَمْرُ المُجَرَّدُ عن القَرَائِنِ ، هل يقتضى الفَوْرَ ، أو التَّرَاخِيَ ؟

وقد انعكس هذا الاخْتِلافُ فيما بينهم إلى اختلافهم فى كَثِيرٍ من الأَحْكَامِ الفقهية المُسْتَنْبَطَة .

إن إفادة الأَمْرِ لِلْفَوْرِ تقتضى أن يمتثل المُكَلَّفُ لهذا الأَمْرِ دون تَأْخِيرٍ عند سَمَاعِهِ الأَمْرَ وَعَدَمِ المانع ، فإذا تَأَخَّرَ دون عُذْرٍ لم تَبْرَأْ ذِمَّتُهُ .

أما إِفَادَتُهُ التَّرَاخِيَ ، فهى تقتضى أنه لَيْسَ وَاجِبًا على المُكَلَّفِ المُبَادَرَةُ لأداء الأَمْرِ فَوْرًا ، بل له أن يُؤَخِّرَهُ إلى وَقْتٍ آخر إذا ظَنَّ القُدْرَةَ على أدائه فى ذلك الوَقْتِ .

وقد اختلفت آرَاءُ العلماء فى ذلك إلى مَذَاهِبَ ، سنذكرها فيما يلى :

فالذين ذَهَبُوا إلى أَنَّ صِيغَةَ الأَمْرِ للتَّكْرَارِ ؛ قالوا : إن الأَمْرَ يَدُلُّ على الفَوْرِ ، فيلزم من دَلالَتِهِ على التَّكْرَارِ بذاتها دَلالَتُهَا على الفور .

والذين ذَهَبُوا إلى أن صِيغَةَ الأَمْرِ المُجَرَّدَةِ عن القَرَائِنِ لا تَدُلُّ على التكرار بِذَاتِهَا - اختلفوا فيما بينهم إلى فِرَقٍ ، ومَذَاهِبَ متعددة :

---

(١) الفور : المبادرة إلى الامتثال .

ينظر : اللمع (ص٨) ، والبرهان : ١/ ٢٣١ - ٢٤١ ، والمحصول : ١/٢/ ١٨٩ ، والمستصفى : ٢/ ٩ ، والتبصرة (ص٥٢) ، والمسودة (ص٢٤) ، وإرشاد الفحول (ص٥٩) ، وأصول السرخسى : ١/ ٢٦ ، والمعتمد : ١/ ١٢٠ ، وجمع الجوامع : ١/ ٣٨١ ، والمنخول (ص١١١) ، والمنتهى لابن الحاجب (ص٦٨) ، والإبهاج : ٢/ ٥٧ ، وروضة الناظر (١٠٥) ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٥٦ ، وفواتح الرحموت : ١/ ٣٨٧ ، والتمهيد للإسنوى (ص٨٠) ، والإحكام للآمدى : ٢/ ١٥٣ ، ونهاية السول: ٢/ ٢٨٧ ، وشرح التنقيح (ص١٢٨) ، والعدة لأبى يعلى : ١/ ٢٨١ ، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٨٩) ، والتلويح على التوضيح : ٢/ ١٨٨ -١٨٩ ، وشرح العضد : ٢/ ١٨٣ ، والمدخل (ص١٠٢ - ١٠٣) ، ومختصر البعلى (ص١٠١) .

المَذْهَبُ الأَوَّلُ : وهو رَأْيُ الجمهور من الشَّافعيَّة ، والحَنَفيَّة ، وأتباعهم ، واختاره سَيْفُ الدين الآمديُّ ، وابْنُ الحاجب ، والإمام الرَّازيُّ ، والقاضى البيضاوى ؛ حيث قالوا : إن صيغة الأَمْرِ لا تدل على الفَوْرِ ، وهو طَلَبُ الإتيان ، وامتثال الفعْلِ عَقبَ وُرُود الأَمْرِ ، ولا على التَّرَاخِى ، إنما صِيغَةُ الأَمْرِ موضوعة لِطَلَبِ الفعْلِ ، وإيجَاد حَقِيقَتِهِ فى الوُجُودِ الخارجى ، فهى - إذًا - لِمُطْلَقِ الطَّلَبِ من غير تَقْيِيدٍ بِفَوْرٍ أو تَرَاخٍ .

المَذْهَبُ الثَّانى : ويُعْزَى إلى بَعْضِ المالكية والحَنابلَة والحَنَفيَّة ؛ حيث ذهبوا إلى القَوْلِ بأنه يَدُلُّ على الفَوْرِ ، وهو امْتِثَالُ الفعل فى أَوَّلِ أَوْقَاتِ الإمكان من غير تَرَاخٍ .

قال القَرَافِىُّ : وهو عند مالك للفور ، وعند الحنفية خلافًا لأصحابنا المغاربة ، والشافعية[1] .

وقال القاضى عبد الوهاب : إنه للفور [2] .

المَذْهَبُ الثَّالثُ : ويُنْسَبُ للقاضى أبى بكر الباقلانىِّ ؛ حيث ذَهَبَ إلى أن الأمر يَدُلُّ على الفَوْرِ ، فيجب الفِعْلُ فى أول الوَقْتِ ، أو العزم على الإتيان به فى ثَانى الحَالِ .

المَذْهَبُ الرَّابعُ : وإليه ذَهَبَ الإمام الجُوَيْنِىُّ ؛ حيث تَوَقَّفَ عن القَوْلِ بالفَوْرِ ، أو التراخى .

قال الجوينى : « فيمتثل المَأْمُور بكل من الفَوْرِ والتَّرَاخِى ؛ لعدم رُجْحَانِ أحدهما على الآخر مع التوقُّفِ فى إثمه بالتَّرَاخِى لا بالفَوْرِ ؛ لِعَدَمِ احتمال وجوب التراخى .

والذي نَخْتَارُهُ من هذه المَذَاهِب هو مَذْهَبُ الجمهور ، والذى يرى أن صيغة الأمر المُجَرَّدَةَ عن القَرَائِنِ لا تَدُلُّ على الفَوْرِ ، ولا على التراخى .

قال الرازى فى « المَحْصُول » : والحق أنه مَوْضُوعٌ لِطَلَبِ الفِعْلِ ، وهو القدر المشترك بين طَلَبِ الفِعْلِ على الفَوْرِ ، وطَلَبِهِ على التَّرَاخِى ، من غير أن يكون فى اللفظ إِشْعَارٌ بخصوص كونه فَوْرًا ، أو تَرَاخِيًا .

* * *

---

(١) ينظر : تنقيح الفصول (ص١٢٨) . (٢) المرجع السابق .

نَمُوذَجٌ مِن اخْتِلاف الْعُلَمَاء
فِي اقْتِضَاء الأَمْرِ الْفَوْرَ أَوِ التَّرَاخِيَ

لقد تَرَتَّبَ على اخْتِلافِ الفقهاء في مُقْتَضَى الأَمْرِ الفَوْر ، أو التَّرَاخِيَ - إلى اختلافهم في كَثِيرٍ من الأَحْكَامِ الفقهية ، التي سَنُورِدُ لَهَا مثالاً كما يلي :

من ذلك اختلافهم في وُجُوبِ الحج والعمرة ، هَلْ هو على التَّرَاخِي ، أم على الفَوْرِ ؟ قولان :

فعند الشافعية على التراخي، وعند مالك، وأحمد ، وأصحاب أبي حنيفة على الفَوْر.

قال أَصْحَابُ المَذْهَب الأول : ويجب كل منهما على التَّرَاخِي ، فلو أخَّره عن أول عَامٍ قَدَرَ فيه إلى عَامٍ آخر لا يكون عاصيًا بالتأخير ، ولكن بشرطين :

أحدهما : أن يَعْزِمَ على الإِتْيَانِ بالفِعْلِ فيما بعد ، وإلا أَثِمَ بالتأخير .

وثانيهما : ألا يتضيقا بِنَذْرٍ أو قَضَاء نُسُكٍ ، أو خوف فَوَاتٍ ؛ لكبر سِنٍّ ، وعَجْزٍ عن الوصول ؛ أو لضياع مَالٍ ، فإن تَضَيَّقَا بِشَيْءٍ من ذلك وَجَبَ عليه أن يفعلهما فورًا ، وكان عَاصِيًا بتأخيره .

وقال أَصْحَابُ المَذْهَبِ الثاني - وهم مالك ، وأحمد ، وجمهور أصحاب أبي حنيفة، والمزني من أصحاب الشافعي : إنهما يجبان على الفَوْرِ ، حتى لا يُبَاحُ له التأخير بعد الإِمْكَان إلى العام الثاني ، فإن أَخَّرَ كان آثمًا ، ويُفَسَّقُ ، وتُرَدُّ شهادته إلى أن يَحُجَّ .

● **أدلَّةُ المَذْهَب الأَوَّل** :

أولاً : أن الحَجَّ فُرِضَ في السَّنَة السَّادسة على الأَصَحِّ ، وبعث رسول الله - ﷺ - أبا بكر سَنَةَ تسع ، فحج بالنَّاسِ ، وتأخَّرَ هو عليه الصلاة والسلام ، ومعه مياسير الصَّحَابَة كـ « عثمان » و« عبد الرحمن بن عَوْفٍ » من غير شغل بقتال ، ولا غيره حتى حَجُّوا معه سَنَةَ عشر ، فدلَّ ذلك على جوَازِ تأخيره .

ثانيًا : أنه إذا أَخَّرَهُ من سَنَةٍ إلى سنة أو أكثر ، وفعله يسمى مؤدِّيًا للحج لا قَاضِيًا بِإِجْمَاعِ المسلمين ، ولو حرم التأخير ؛ لكان قَضَاءً لا أداء . فإن قال المخالف : « هذا مَنْقُوضٌ بالوضوء ؛ فإنه إذا أَخَّرَهُ حتى خَرَجَ وَقْتُ الصلاة ، ثم فعله كان أَدَاءً مع أنه يأثم بذلك » .

قلنا : قد منع القاضى أَبُو الطَّيِّبِ - وهو من نقل الإجماع - كونه أَدَاءً فى هذه الحالة ، بل حكم بأنه قَضَاء ؛ لبقاء الصَّلَاةِ ؛ لأنه المَقْصُودُ لها لا لنفسه .

وقالوا ثالثًا : إنه إذا تَمكَّنَ من الحَجِّ ، ثم أَخَّرَهُ ، ثم فعله لا تُرَدُّ شَهَادَتُهُ فيما بين تأخيره ، وفعله بالاتفاق ، ولو حرم لردت ؛ لارتكابه المَعْصِيَةَ بالتأخير .

هذا وقد اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ المَذْهَب الثانى بِأَدِلَّةٍ ، وهى :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ وأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ للهِ ﴾ [البقرة : ١٩٦] فإنه أمر ، والأَمْرُ يقتضى الفَوْرَ .

وثانيًا : استدلوا بحديث أبى دَاوُدَ عن ابن عَبَّاسٍ عن النبى ﷺ : « من أراد الحج فَلْيُعَجِّلْ » .

ثالثًا : قالوا : إنها عِبَادَةٌ تجب الكَفَّارَةُ بِإِفْسَادِهَا ، فَوَجَبَتْ على الفَوْرِ ؛ كالصوم .

ورابعًا : أنه إذا لَزِمَهُ الحَجُّ وأَخَّرَهُ حتى مات ، فإما أن تَقُولُوا : إنه مات عاصِيًا ، أو غير عاص ، فإن قلتم : إنه مَاتَ غَيْرَ عَاصٍ ، خرج الحج عن كونه واجبًا .

وإن قلتم : مات عاصيًا ، فإما أن تقولوا : عَصَى بالمَوْتِ ، أو بالتأخير ، لا جائز أن يعصى بالمَوْتِ ؛ إذ لا صَنِيعَ له فيه ؛ فَثَبَتَ أنه عصى بالتأخير ، فدل على وجوبه على الفور .

هذا ، ولم يسلم أَصْحَابُ القول الأول بذلك ، بل ردوا على هذه الأَدِلَّةِ ، فكان جوابهم :

عن الأول : بأن المُخْتَارَ - عند أصحابنا الشَّافعيَّة - والمعروف فى كتبهم الأُصُولية - أَنَّ الأَمر المُجَرَّدَ عن القرائن لا يقتضى الفَوْرَ ، وإنما المَقْصُودُ منه الامتثال المجرد ، ولئن سلم الفَوْرِيَّةِ ، فلا فَوْرِيَّةَ هنا ؛ لوجود القَرِينَةِ الصَّارِفَةِ إلى التراخى ، وهو ما وَرَدَ من فعل رسول الله - ﷺ - وأكثر أصحابه ، وفيهم مَيَاسِيرُهُمْ .

وعن الثَّانى : بأن الحَدِيثَ ضَعِيفٌ ، ثم إنه حُجَّةٌ لنا ، فإنه - ﷺ - فوض فعله إلى إِرَادَتِه واختياره ، ولو كان على الفَوْرِ لم يفوض تعجيله إلى اختياره ، ثم إن صَحَّ هذا ، فهو أَمْرُ نَدْبٍ ، جَمْعًا بين النصوص .

وعن الثالث : بأن وَقْتَ الصَّوْمِ مُضَيَّق لا كَوَقْتِ الحج ، فكان فعله مُضَيَّقًا بخلاف الحج .

وعن الرابع : بِأَنَّا نَقُولُ : نعم مات عَاصِيًا ؛ لتفريطه بالتَّأْخِيرِ إلى الموت ، وإنما يجوز له التأخير بِشَرْطِ سَلَامَةِ العاقبة ، كما إذا ضرب شخص ولده ، أو المعلم الصبى ، أو عَزَّرَ السلطان إِنْسَانًا ، فمات ، فإنه يجب الضَّمَانُ ؛ لأنه مَشْرُوطٌ بِسَلَامَةِ العاقبة .

* * *

« النَّهْىُ وَأَثَرُهُ فِى اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِى الأَحْكَامِ »

وقبل الخَوْضِ فى أَثَرِ النهى فى الاختلاف فى الأحكام الفِقْهِيَّةِ المُسْتَنْبَطَةِ - يَجْدُرُ بنا أن نَتَكَلَّمَ عن مَفْهُومِ النهى ، وصيغه ، وأَوْجُهِ اسْتعماله ، ومدلوله الحقيقى :

أولاً : تَعريف النَّهْىِ (١) لُغَةً :

النهى خِلَافُ الأَمْرِ ، يقال : نَهَاهُ يَنْهَاهُ نَهْيًا : كَفَّهُ ، فَانْتَهَى . وَتَنَاهَى : كَفَّ ، وفعله يائى وَاوِى ، يقال فى اليَائِيِّ : نَهَيْتُهُ ، ويقال فى الواوى : نَهَوْتُهُ ، وفى الكتاب العزيز : « كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ » [المائدة : ٧٩] .

والنهاية والنُّهية : آخر كل شىء ؛ وذلك لأن آخره ينهاه عَنْ التَّمَادِى ، فيرتدع .

والنَّهْىُ والنِّهْىُ : الموضع الذى له حَاجِزٌ ، كأنه ينهى المَاءَ أن يَفِيضَ منه .

ونُهْيَة الوَتِدِ : الفُرْضَة التى فى رأسه تنهى الحَبْلَ أن يَنْسَلِخَ .

والنُّهَى : العقل ، ويكون واحدًا وجَمْعًا ، واحده : نُهْيَةٌ ؛ سمى بذلك لأنه ينهى عن القَبِيحِ .

---

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٢٨٣ ، والبحر المحيط للزركشى : ٢/ ٤٢٦ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ١٧٤ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٢٠١) ، والتمهيد للإسنوى (ص٢٩٠) ، ونهاية السول له : ٢/ ٢٩٣ ، وزوائد الأصول له (ص٢٣٨)، ومنهاج العقول للبدخشى: ٢/ ٦٧ ، والتحصيل من المحصول للأرموى ١/ ٢٦١ ، والمنخول للغزالى (ص١٢٦) ، والمستصفى له: ٢/ ٢٤ ، وحاشية البنانى : ١/ ٣٩٠ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٦٦ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٤٩٦ ، والمعتمد لأبى الحسين : ١/ ١٦٨ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (ص٢٢٨) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٣/ ٢٦٩ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ٣٧٤ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١/ ١٤٠ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٩٥ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ١٤٩ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٦١) ، وشرح المنار لابن ملك (ص٤٤) ، والموافقات للشاطبى : ٣/ ١٤٤ ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص٩٥) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٠٩) ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٣٣٧) .

ونَاهِيكَ بفلان : كَافِيكَ به .

ويؤخذ مما تَقَدَّمَ أن جميع اشْتِقَاقَاتِ كلمة « نهى » تفيد المَنْعَ والحَظْرَ .

ثانيًا : تَعْرِيف النَّهْيِ فِي اصْطِلاحِ الفُقَهَاءِ والأُصوليين :

يعتبر النهى قِسْمًا من أَقْسَامِ الكلام ؛ حيث إن الكلام يَنْقَسِمُ إلى أَمْرٍ ونَهْيٍ ، وخبر وإِنْشَاءٍ ، ووَعْدٍ ووعيد ، وغير ذلك ؛ فالنهى أَحَدُ هذه الأقسام .

واختلف العُلَمَاءُ فى إثبات الكَلامِ النَّفْسِىِّ إلى طَائِفَتَيْنِ ؛ فطائفة أَثْبَتَتْ كلام النفس ، وهم الأَشَاعِرَةُ ، ومن لَفَّ لَفَّهُمْ .

والطائفة الثانية نَفَتْ تحقق الكَلامِ النفسى ، وهم المُعْتَزِلَةُ ، ومن وافقهم .

وقد نَحَتْ كُلُّ طائفة - من هَاتَيْنِ - فى تَحْدِيدِ النهى مَنْحًى خَاصا يُلائِمُ مَذْهَبَهَا من إثبات الكَلامِ النفسى ، أو نفيه :

فالأشاعرة المُثْبِتُونَ له عَرَّفُوهُ تَارَةً باعتبار حَقِيقَتِهِ الكَلامِيَّةِ ، وعَرَّفُوهُ أخرى باللفظ الدال على تلك الحقيقة :

(أ) مذهب الأَشَاعِرَةِ فى تَعْرِيفِ النَّهْيِ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَتِهِ الكلامية :

الصحيح - عندهم - فى تَعْرِيفِهِ على ما اختاره ابْنُ الحَاجِبِ أنه : « اقْتِضَاءُ كَفٍّ عن فِعْلٍ على جهة الاسْتِعْلاءِ » .

وقد أورد على هذا التعريف أُمُورٌ :

أحدها : أن النَّهْيَ النفسى - عند الجمهور - هو مَعْنَى التحريم ؛ بِنَاءً على أن النَّهْيَ حَقِيقَةٌ فى الحرمة دون غيرها .

وعلى هذا يَفْسَدُ طَرْدُ التعريف بالكَرَاهَةِ النَّفْسِيَّةِ ؛ إذ يصدق عليها الحَدُّ ، وليست بتحريم .

ثانيها : أن هذا غَيْرُ مُطَّرِدٍ - أيضًا - لِصِدْقِهِ على مثل : « كُفَّ نَفْسَك عَنِ الكَذِب » ، « ذَرُوا البَيْعَ » ، « دعه » ، « اتركه . . . » وليست هذه من النواهى ، بل هى من الأوَامر ، وعلى نحو : « أطلب منك الكف عن الكلام » وليس هذا بنهى ، بل خَبَرٌ .

وثالثها : أنه لا ينعكس ؛ لأنه يَصْدُقُ على مثل : « لا تترك الصِّدْقَ ، لا تدعه ، لا تذر . . . » مع أنها نَوَاهٍ .

* **وأجيب بأنه :**

إن كان الغَرَضُ من ذلك الاعتِرَاضَ بهذه الألْفَاظِ ، فالكَلَامُ فى النفس ، فَلا مَحْظُور ؛ إِذْ لا يَصْدُقُ التَّعْريف على القسم الأول من هذه الألفاظ ، ولا يضر عدم صدقه على القسم الثانى منها ؛ فاطرد التعريف والعكْس .

وإن كان الغَرَضُ الاعتِرَاضَ بمعنى هذه الألْفَاظِ - أعنى : الطَّلَبَ النفسى - سلَّمْنَا صِدْقَ التعريف على القِسْمِ الأول منها ، وأما الاعتراض بأنها لَيْسَتْ بِنَهْيٍ فممنوع ، بل معناها نَهْيٌ نفسى من جملة أفراد المعرف ، وإن كانت صِيغتهَا صِيغَةَ أَمْرٍ ؛ فلا فرق بين « كُفَّ عن الزِّنَا » و« لا تَزْنِ » فى المعنى ؛ إذ المعنى فى كل منهما المَنْعُ ، وإن اختلفت الصِّيَغَةُ الدالة عليه ، وكذا المعنى المتضمن لنحو : « أطلب الكفَّ » وهو الطَّلَبُ إن كان غَرَضُ الطالب الحَالَ والاستقبال ، فنهى نفسى ؛ لوحدة معنى : « كف نفسك » ، و« أطلب الكف » ، وهو قيام طَلَبِ الكَفِّ عن الفِعْلِ بالقائل ، وإن كان خبرًا صيغة ، فاطرد التعريف .

وسلمنا أَيْضًا عَدَمَ صِدْقِ التعريف على القِسْمِ الثانى من هذه الألْفَاظِ ، وهو نحو : «لا تترك الصِّدْقَ » باعتبار معناه النفسى ، وقولهم : « إنها نَوَاهٍ » ممنوع ، بل هى أوامر ؛ لأن معنى كل منها اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غير كَفٍّ ، فلا فرق بين : « اصدق » ، و« لا تترك الصِّدْقَ » فى المعنى ، وإن كانت الصيغة الثانية صِيغَةَ نَهْيٍ ؛ فانعكس التعريف .

* **وخُلاصَةُ القَوْل** : أن الحد السابق إنما هو باعْتِبَارِ المعنى القَائِمِ بالنَّفْسِ على ما دَلَّ عليه لَفْظُ الاقتضاء ، فـ « اقتضاء كَفّ عن فعْلٍ على سبيل الاستعْلاء » نَهْيٌ ، سواء أكان مَدْلُولاً عليه بصيغة سَمَّاهَا أَهْلُ العربية نَهْيًا ، أم بصيغة سَمَّوْهَا أمرًا أو خبرًا ؛ إذ الاعتبار للمعنى دُونَ الصيغة .

فعلى هذا يكون نحو : « كُفَّ عن الزِّنَا » نهيًا وإن كان وَارِدًا على صيغة الأَمْرِ ؛ نظرًا إلى المعنى ؛ ولهذا قالوا : البَيْعُ وقت النِّدَاءِ مَنْهِى عنه بقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : ٩] .

كما قالوا : إن الحائض مَنْهِيَّةٌ عن الصَّلاةِ أيام حَيْضِهَا بقوله -عليه الصلاة والسلام : «دَعِى الصَّلاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ » .

ويكون نحو : لا تكف » أمرًا ، وإن كان فى صورة النهى ؛ لأنه بمعنى : « افعل»، ولا اعتبار للصيغة .

(ب) مَذْهَبُ الأَشَاعِرَةِ فى تعريف النَّهْيِ باعتبار أنه لَفْظٌ دَال على المعنى النفسى : وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين ؛ لأن بَحْثَهُمْ إنما هو عن الأَدِلَّةِ اللفظية السمعية ؛ من حيث يوصل العلم بأحوالها العَارِضَةِ لها من عُمُومٍ وخُصُوصٍ ، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى القُدْرَةِ على إثبات الأَحْكَامِ الشرعية لأفعال المُكَلَّفِينَ ، وإن كان مرجع الأدلة السَّمْعِيَّةِ إلى الكلام النفسى .

وذَهَبَ القَاضِى أبو بكر البَاقلانيُّ ، وإمام الحَرَمَيْنِ ، والإمام الغَزَالِيُّ إلى أنه : «القول المقتضى طَاعَةَ المَنْهِيِّ بترك المنهى عنه » . وهذا ما اخْتَارَهُ جُمْهُورُ الشافعية .

(جـ) مَذْهَبُ الكمال بن الهمام - وهو من الأَحْنَافِ - فى تعريف النَّهْيِ اللفظى . قال الكَمَالُ ما مُحَصَّلُهُ : وهو المختار : مبنى تَعْرِيفِ النهى اللفظى الذى هو غَرَضُ الأُصُولى، أن لطلب الكَفِّ عن الفعل صِيغَةً تَخُصُّهُ ، بمعنى أنها لا تستعمل فى غيره على سَبِيلِ الحقيقة ، وقد وقع فى هذا خِلافٌ ، والصحيح أن له لَفْظًا يَخُصُّهُ .

وحاصل تَعْرِيفِ النهى اللفظى : ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصِّيَغِ ، فسميت هذه المميزات حَدا .

أما عن المعتزلة وتعريف النهى فإنهم أنكروا الكلامَ النَّفسِيَّ فلم يعرفوا النَّهْيَ باعتبار المَعْنَى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكَفِّ ، أو طَلَبُ الكف ؛ لأن هذا نَوْعٌ من الكلام النفسى ، فعرفوه تَارَةً باعتبار أنه لَفْظٌ ، وعَرَّفُوهُ أخرى باعتبار الإِرادَةِ المقترنة بالصِّيغَةِ ، ومرة ثالثة باعتبار أنه نَفْسُ الإِرَادَةِ .

وقد عَرَّفَهُ جمهورهم باعتبار أنه لَفْظٌ ، فقالوا : « هو قَوْلُ القَائِلِ لمن دونه : لا تفعل» أى : قول القائل لفظًا مَوْضُوعًا لطَلَبِ تَرْكِ الفِعْلِ من الفاعل .

وأما تعريفهم النَّهْيَ باعتبار ما يقترن بالصِّيغَةِ من الإِرادَةِ ، فقد ذَهَبَتْ طائفة من معتزلة « البصرة » إلى أن النهى صيغة « لا تفعل » بإرادات ثَلاثٍ :

إرادة وُجُودِ اللَّفْظِ ، وإرادة دَلالَتِه على النَّهْيِ ، وإرادة الامْتِثَالِ ؛ أى : ترك المنهى للمنهى عنه .

وأما تَعْرِيفُهُم النَّهْيَ باعتبار أنه نَفْسُ الإِرَادَةِ ، فقد ذَهَبَ قَوْمٌ إلى أن النهى هو « إِرَادَةُ تَرْكِ الفِعْلِ » .

« صِيَغُ النَّهْيِ وَمَا وُضِعَتْ لَهُ »

ثَانيًا : صِيَغُ النَّهْيِ :

*** للنهى صِيَغٌ متعددة نذكر منها :**

١ - صِيغَةُ الفعْلِ المضارع المقترن بـ « لا » النَّاهِيَةِ ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء : ٣٢] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ﴾ [الإسراء : ٣٤]، وقوله عزَّ من قائل : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

٢ - صيغة الأمر الدَّالِّ على الكفِّ ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : ٩] ، وقوله سبحانه : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ [الحج : ٣٠] .

٣ - استخدام مادة التحريم ؛ كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ ﴾ [المائدة : ٣] ، وقوله سبحانه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ .. ﴾ الآية [النساء : ٢٣] .

٤ - استخدام لفظ النَّهْيِ ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ الآية [النحل : ٩٠] ، وقوله ﷺ : « إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ » .

٥ - استخدام صيغة نفى الحل ؛ كقوله سبحانه : ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء : ١٩] .

وبعد ، فقد اتفق العُلَمَاءُ على أن صِيغَةَ النَّهْيِ « لا تفعل » ترد لعدة معانٍ ، منها :

١ - **التحريم** ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ [الإسراء : ٣٢] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء : ٣٣] .

٢ - **كَرَاهَةُ التحريم** ؛ كقوله - ﷺ - : « لا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ » .

٣ - **كراهة التنزيه** ؛ كقوله ﷺ : « لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ » .

٤ - **التحقير** ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ [طه: ١٣١] .

٥ - **بيان العَاقِبَة** ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ [إبراهيم : ٤٢] .

٦ - **الإِرْشَادُ** ؛ كقوله سبحانه : ﴿ يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] .

٧ - **الدعاء** ؛ كقوله سبحانه : ﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران:٨].

٨ - **التهديد** ؛ كقول السيد لعبده : « لا تَمْتَثِلْ أَمْرِى » .

٩ - **التَّيْئِيس** ؛ كقوله سبحانه : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ [التحريم : ٧] .

١٠ - **الالتماس** ؛ كقول الصديق لصديقه : « لا تَبْرَحْ مكَانَكَ » .

١١ - **التسوية** ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور : ١٦] .

واتفقوا أيضًا على أن الصيغة إذا استعملت فى غير الحُرْمَةِ ، والكراهة من المحامل لا تكون حقيقة ، فهى إذًا مَجَازٌ ، فيما عدا طَلَبَ الترك ، واقتضاءه ، وإنما وقع الخلاف بينهم فى تحديد ما وضعت له هذه الصِّيغة على سَبِيلِ الحقيقة ، أهو الحرمة أم الكراهة ، أم كلاهما ؟ فتكون مشتركة بينهما اشتِرَاكًا لفظيا ؟ أم القدر المشترك بينهما ، وهو طَلَبُ التَّرْكِ مع الجَزْمِ أو عدمه ؟ فتكون مشتركة بينهما اشتِرَاكًا مَعْنَوِيا ، أم متوقف فيه لا يدرى أى المعنيين هو ؟!

وإليك بَسْطُ هذه الأَقْوَالِ ، وتفصيلها :

القول الأول : وهو ما ذَهَبَ إليه البَيْضَاوِىُّ ، وصَحَّحَهُ ابن الحَاجِبِ ، وهو : إذا وردت صيغة النهى مُجَرَّدَةً عن القرائن - استفيد منها تَحْرِيم المنهى عنه ، فهى حقيقة على الخُصُوصِ فيه عند الجمهور .

وقال الإمام الرَّازِىُّ - جازمًا بهذا المَذْهَبِ - : إنه الحَقُّ ، وهو مَذْهَبُ الشافعى - رضى الله عنه - نص عليه فى « الرِّسَالَةِ » ، فقال فى باب العلل فى الأَحَادِيثِ ما نصه: « وما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو على التحريم ، حتى تأتى دَلالَةٌ عنه على أنه أراد به غير التَّحْرِيمِ » (١) .

---

(١) ينظر : الرسالة (ص٢١٧) ، فقرة (١٩١) .

ونص عليه أيضًا فى « الأمّ » ، فقال : « أَصْلُ النهى من رَسُولِ الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو مُحَرَّمٌ ، حتى تأتى عنه دلالة تَدُلُّ على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم؛ إما أراد به نَهْيًا عن بَعْضِ الأمور دون بعض ، وإما أراد به النهى للتَّنْزِيهِ عن المنهى ، والأدب ، والاختيار ، ولا يفرق بين نهى النبى ﷺ إلا بِدَلالَةٍ عن رسول الله ﷺ أو أَمْرٍ لم يختلف فيه المُسْلِمُونَ ؛ فنعلم أن المسلمين كلهم لا يجهلون سُنَّةً وقد يمكن أن يجهلها بعضهم .

فمما نهى عنه رسول الله ﷺ فكان على التحريم لم يختلف أَكْثَرُ العلماء فيه أنه نهى عن « الذَّهَبِ بالذهب إلا هَاءَ وَهَاءَ ، وعن الذهب بالذهب إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ ، يَدًا بِيَدٍ، ونهى عن بَيْعَتَيْنِ فى بَيْعَةٍ » (١) .

القول الثانى : وإليه ذَهَبَ أبو هاشم الجُبَّائِىُّ ، وعامة المعتزلة ، وجماعة من الفقهاء ، وهو أن صيغة النهى حَقِيقَةٌ فى الكراهة فقط .

القول الثَّالِثُ : أنها مشترك لَفْظِى بين الحرمة والكراهة .

القول الرابع : وهو مَنْقُولٌ عن أبى منصور الماتريدى ، ومشايخ « سَمَرْقَنْدَ » : أن صيغة النهى موضوعة لِلْقَدْرِ المشترك بينهما ، وهو طلب ترك الفعل اسْتِعْلاء ، فهى من قَبِيلِ المُتَوَاطِئِ .

القول الخَامِسُ : وهو مَذْهَبُ أبى الحسن الأَشْعَرِىِّ ، وما تابعه من أصحابه كالقاضى، والغزالى ، وهو التَّوَقُّفُ فى مَدْلُولِ صيغة النهى ، بمعنى أنه : لا يدرى أهى مَوْضُوعَةٌ للحرمة ، أم للكراهة ، أم لكل منهما ، أم لِلْقَدْرِ المشترك بينهما ؟؟!

*** والمَذْهَبُ المُخْتَارُ الذى نميل إليه هو الرَّأْىُ الأَوَّلُ ، ونستدل عليه بأدلة منها :**

الدليل الأَوَّلُ : أنه قد تكرر استدلال السَّلَفِ بصيغة النهى مجردة عن القَرَائِنِ على التحريم اسْتِدْلالاً شائعًا بلا نَكِيرٍ ، فأوجب العلم العادىُّ باتفاقهم على أنها له ؛ كما لو أَجْمَعُوا إِجْمَاعًا قوليًا على ذلك ، وإن كان احتمال غيره قائمًا فى كُلٍّ منها على انفراده .

الدَّلِيلُ الثانى: أن مخالف مقتضى النهى المُجَرَّدِ عن القرائن-عَاصٍ، وَكُلّ عاصٍ مُتَوعَّدٌ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [الجن : ٢٣] ، فمخالف مقتضى النهى المجرد عن القَرَائِنِ مُتَوَعَّدٌ ، وهو دليل على حُرْمَةِ فعل المنهى عنه .

---

(١) ينظر : الأم : ٧/ ٦٥ .

الدليل الثالث : أن الاشْتِرَاكَ خِلافُ الأصل ؛ لإخْلالِه بالفهم ، فيكون النهى لأحد الأمرين من الحرمة ، والكراهة حقيقة ؛ إذ هو فى باقى المعانى مَجَازٌ بالاتفاق ، وانتفاء كونه حقيقة فى الكَرَاهَةِ ثَابتٌ ؛ لِلْفَرْقِ بين قولنا :

« لا تسقنى » و« كَرِهْتُ أن تسقينى » ، ولا فَرْقَ إلا الذَّم على تقدير عَدَمِ الامتثال بالسَّقْىِ فى قوله : « لا تَسْقِنِى » ، وعدم الذَّم على تقدير السقى فى قوله : « كرهت أن تسقينى » .

ولو كان النهى لِلْكَرَاهَةِ لم يكن بينهما فَرْقٌ ؛ فتعين كَوْنُ النهى للحرمة .

بعد هذا العَرْضِ السَّرِيعِ لمفهوم النَّهْىِ ، ودلالته وصيغه - يَجْدُرُ بنا أن نذكر أربعة مَبَاحِثَ لها تَأْثِيرٌ فى اخْتِلاف الفُقَهَاء .

المَبْحَثُ الأَوَّلُ فِى النَّهْىِ المُطْلَقِ عَنِ الشَّرْعِيَّاتِ

تَنوَّعَتْ مَذَاهِبُ العلماء فيما يفيده النَّهْىُ فى الشَّرْعِيَّاتِ من أَثَرٍ - إلى ما يأتى :

أولاً : ذَهَبَ جَمَاهِير الأُصُوليين من أَصْحَابِ الشافعى ، ومالك ، والحنابلة ، وجميع أَهْلِ الظاهر ، وجَمَاعَةٌ من المُتَكَلِّمِينَ - وهو ظاهر مَذْهَبِ الشافعى - إلى أن النهى المُطْلَقَ عن الشرعيات يفيد قُبْحَهَا لِذَاتِهَا وفَسَادَهَا ؛ أى : عدم الاعتداد بها شَرْعًا ، وبُطْلانها بألا تَتَرتَّبَ ثَمرَاتُهَا المَقْصُودَةُ منها عليها .

*** وَقَدِ انْقَسَمُوا إِلَى طَائفتَيْنِ :**

طائفة تَرَى أن دَلالَةَ النهى على البُطْلانِ من جِهَةِ اللغة .

وطائفة تَرَى أن تلك الدِّلالَةَ مُسْتَفَادَةٌ من الشرع ، وإليه ذَهَبَ سَيْفُ الدين الآمِدِىُّ ، وأبو عمرو بن الحَاجِبِ ، سواء كانت الشَّرْعِيَّاتُ عِبَادَاتٍ أم معاملات .

ثانيًا : الفَرِيقُ الثَّانى ، وَهُوَ جُمْهُورُ الحَنَفِيّة ؛ حيث ذَهَبُوا إلى أنَّ النهى المُطْلَقَ عن الشرعيات - عِبَادَاتٍ ومُعَامَلاتٌ - لا يَدُلُّ على بطلانها ، بل يدل على صِحَّتِهَا ومَشْرُوعِيَّتِهَا بالأَصْلِ دون الوَصْفِ ، فيصرفون النهى لِغَيْرِ ما أضيف إليه ، وهو وَصْفُهُ، ويطلقون على المَنْهِىِّ عنه اسم « الفَاسِدِ » .

ثالثًا : وذَهَبَ هذا الفَرِيقُ من العُلَمَاءِ إلى التَّفْرِيقِ بين بَعْضِ الشرعيات ، وبعضها الآخر ؛ فيرى هَؤُلاءِ أن النَّهْىَ عن العِبَادَاتِ يَدُلُّ على بطلانها ، وأن النهى عن

المعاملات، لا يدل على بطلان فيها ولا صحة ، وهو اختيار المحققين من أصحاب الشافعى ، كالقفال ، والإمام الغزالى والرازى فى « محصوله » واختاره الكمال بن الهمام.

*** سَبَبُ وُقُوع هَذَا الخلاف :**

وجد الأصوليون أنه قد ورد عن الشارع بعض النواهى والتصرفات المنهى عنها فيها باطلة ؛ كالنهى عن نكاح المشركات ؛ ونكاح المحارم ، والنهى عن الصلاة بدون طهارة، والنهى عن بيع المضامين والملاقيح ، والنكاح بغير شهود، ونحو هذا ، كما أنه قد ورد عنه بعض آخر ، والتصرفات فيه مشروعة صحيحة مستعقبة لثمراتها المطلوبة منها شرعًا ؛ كالنهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة ، والبيع عند النداء ، وطلاق الحائض؛ونحو هذا .

فاقتضاهم هذا النظر فيما تفيده صيغة النهى من جهة اللغة والشرع :

ففى اللغة : وجد أنه للمنع من الفعل والحظر عنه ، ولا دلالة فيه على صحة التصرف أو بطلانه ، كما هو اختيار جمهورهم .

وفى الشرع : وجد أن فيه أصلين متعارضين لا يمكن اجتماعهما فى ذات التصرف .

الأصل الأول : أن النهى يفيد فى المنهى عنه صفة القبح ضرورة حكمة الناهى تعالى ، إذ لا ينهى إلا عن ما هو قبيح ، كما لا يأمر إلا بما هو حسن : ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ .

الأصل الثانى : أنه يوجب تصور المنهى عنه ؛ لأن النهى ابتلاء من الله تعالى لعباده، والابتلاء يعتمد الاختيار والكسب ، وهو لا يكون إلا إذا كان المنهى عنه متصور الوجود، بحيث لو أقدم عليه يوجد ، فيبقى العبد مبتلًى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب ، أو يكف عنه باختياره فيثاب ، فيكون عدم الفعل مضافًا إلى كسب العبد ، هذا هو موجب حقيقة النهى .

فإن أمكن الجمع بين هذين الأصلين : أى : اقتضاء القبح وتصور الوجود عمل به العلماء ، ففى الأفعال الحسية أمكن الجمع ؛ لأنه لا يمتنع وجود الحسىّ بسبب القبح ، فكانت التصرفات الحسية المنهى عنها من نحو الزنى والقتل وشرب الخمر قبيحة لذاتها محرمة غير مشروعة أصلاً باتفاقهم .

وفى التصرفات الشرعية لم يمكن الجمع بين هذين الأصلين ؛ لأن أدنى درجات

المشروعات أن تكون مرضية للحكيم العليم ، والقبيح لا يكون مرضيًا له تعالى ، فلم يمكن الجمع بين المشروعية والقبح فى التصرف الشرعى ، فصار العلماء إلى الترجيح .

فذهب الشافعى إلى ترجيح جانب القبح ؛ وإبطال المشروعية التى هى الاعتبار الشرعى فى التصرف ، ذاهبًا إلى أنه يكفى لكون النهى ابتلاء تصور الوجود الحسىّ من غير اعتبار من الشارع ، والحقيقة الشرعية لا يشترط لتحققها اعتبار الشارع كما سبق فى بحث الأسماء الشرعية وكما سيجئ .

فالنهى عند الشافعية يفيد البطلان فى التصرفات الشرعية لمضادة القبح والتحريم للاعتبار الشرعى ، كَمَا فِى كَثِيرٍ من التصرفات المنهى عنها ، وما وجد من التصرفات المنهى عنها ولم يفد النهى بطلانه، فإنما كان ذَلِكَ لدليل وقرنية، وأقاموا الأدلة على ذلك.

وذهب الحنفية إلى ترجيح جانب المشروعية فى أصل التصرف ، وصرف النهى إلى الوصف ؛ كما هو الحاصل فى كثير من التصرفات المنهى عَنْهَا ؛ ذاهبين إلى أن الابتلاء ووقوع الحقيقة الشرعية لا يتحققان إلاّ به ، وما جاء منها ، وقد أفاد النهى بطلانه ، فإنما كان ذلك لدليل دل عليه ، وأقاموا على ذلك أدلتهم .

وذهب فريق ثالث من العلماء إلى التفرقة بين العبادات والمعاملات ، فقال بدلالة النهى على بطلان العبادات ، أما المَعَاملات فلا دلالة للنهى فيها على صحة أو فساد ، بل يلتمس لصحتها أو فسادها أدلة أخرى غير النهى عنها .

ومن الذاهبين إلى هذا الرأى الغزالى ، والرازى ، والكمال بن الهمام .

ثمرة هذا الخلاف : تتلخص الثمرة لهذا الخلاف بين الأصوليين فى أن هذه التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات ، والتى وصفها الشارع تعالى لثمرات مقصودة من شرعيتها مترتبة عليها : إذا ما نهى عنها فى بعض المواضع ، هل يبقى فيها هذا الوضع الشرعى ، فتترتب عليها تلك الثمرات المطلوبة منها ، كالصلاة للثواب ، وتفريغ الذمة ، والبيع للملك ، فتكون مشروعة مع النهى عنها ، أو ارتفع عنها هذا الوضع الشرعى فأصبحت لا تفيد ثمرتها فهى باطلة .

ويستطيع الباحث إدراك القيمة العملية لهذه الثمرة بسهولة إذا ما تَتبع أبواب الفقه المختلفة : إذ لا يكاد يجد باباً منها خاليًا عن هذه المناهى المتفق على تحريمها أو كراهتها ، المختلف فى بطلانها وصحتها .

* * *

المَبْحَثُ الثَّانى
فِى النَّهْيِ عن الشَّرْعيَّاتِ لِوَصْفٍ لازِمٍ

هذه هى المَسْأَلَةُ الثانية التى وَقَعَ فيها نِزَاعٌ بين الأَحْنَافِ والجُمْهُورِ ، وهى : ما إذا دَلَّ الدليل على أن التَّصَرُّفَ الشرعى قد نهى عنه لِوَصْفٍ لازِمٍ ؛ أى : أنه قد قصد بالنَّهْيِ الوَصْفَ لا ذات التَّصَرُّفِ ، فالوَصْفُ عِلَّة للنهى عنه ، كما صرح به السَّعْدُ فى حَاشِيَتِهِ على « المختصر » ، والفنارى فى « فصول البَدَائِعِ » .

مثال ذلك : أن يوجب الشَّارِعُ الطَّوَافَ ، وينهى عن إيقاعِهِ مع الحَدَثِ ، ويأمر بالصَّوْمِ وينهى عن إيقَاعِهِ فى يَوْمِ النحر ، ويأمر بالبَيْعِ ، وينهى عن مُبَاشَرَتِهِ مُقْتَرِنًا بشرط فَاسِدٍ، أو مشتملاً على زِيَادَةٍ فى العِوَضِ فى الربويات ، ويشرع الطلاق ، وينهى عن إيقاعه فى الحَيْضِ .

فرأى الأَحْنَافُ - فى كل ذلك - جَوَازَ اجتماع الأَمْرِ به ، والنهى عنه ، بأن يصرف الأمر إلى ذَاتِ التَّصَرُّفِ ، والنهى إلى وَصْفِهِ ؛ فلا تَضَادَّ عندهم ، والحالة هذه ، فتكون هذه التصرفات صَحِيحَةً يَتَرَتَّبُ عليها أَثَرُهَا الشرعى ، ويطلقون عليها لَفْظَ « الفاسد » ، وإذا ارْتَفَعَ سَبَبُ الفَسَادِ ، انقلبت صحيحة ، فهم يلحقون هذا القِسْم بماله جهتان مُنْفَكَّتَان؛ كالصَّلاةِ فى الدَّارِ المغصوبة ، والبيع عند النداء .

وفى هذا يقول أبو حَنِيفَةَ رحمه الله : الصَّوْمُ من حيث إنه صَوْمٌ مَشْرُوعٌ مطلوب ، ومن حيث إنه وَاقِعٌ فى يوم العيد ، مَنْهِى عنه غير مَشْرُوعٍ ، والطواف مشروع بقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالبَيْتِ العَتِيقِ ﴾ [الحج : ٢٩] ، ولكن وقوعه فى حال الحَدَثِ هو المَنْهِىُّ عنه المكروه ، والبَيْعُ من حَيْثُ إنه مبادلة مالية عن تَرَاضٍ مشروع ، ومن حيث وقوعه مُقْتَرِنًا بِشَرْطٍ فاسد ، أو زيادة فى العوض فى الرّبويات مُحَرَّمٌ ممنوع ، والطَّلاقُ من حَيْثُ هو طَلَاقٌ مشروع ، لكن وقوعه فى الحَيْضِ هو المكروه .

فالنهى فى كل هذه التَّصَرُّفَاتِ يوجب فَسَادَ الوَصْفِ ، لا انتفاء الأَصْلِ ؛ إذ هو راجع إلى الوَصْفِ لا إلى الأصل ، فجهة الأَمْرِ والمشروعية غَيْرُ جِهَةِ النهى والحظر ، والمحرم نَفْسُ الوقوع لا الواقع ، وهما غَيْرَانِ ؛ فلا تضاد حينئذ .

ولما قضى بِإِبْطَالِ صَلاةِ المُحْدِث دون طَوَافِه ، قال : إن الدليل قد دَلَّ على كون الطهارة شَرْطًا فى صحة الصَّلاةِ ، فإنه - عليه السلام - قال : « لا صَلاةَ إلا بِطَهُورٍ »

فهو نفى لِلصَّلاةِ لا نَهْىٌ عنها، فبطلانها لِفَقْدِ الشرط، لا للنهى عنها ، بخلاف الطَّوَافِ؛ حيث لم يقم الدليل عنده على اشْتِرَاطِ الطهارة ، فالنهى عنه لِفِقْدَانِ الطهارة لا يبطله .

أما الشَّافعية ، والمَالِكِيَّةُ ، والحنابلة ، واختيار ابن الحَاجِب ، والسيف الآمدى ، فيذهبون إلى أن النهى عن الوَصْفِ نَهْىٌ عن ذَاتِ الشىء ، فَيُلْحِقُونَ النهى عن الوَصْفِ بالنهى عن ذَاتِ التصرف ، فلا يجتمع الأَمْرُ مع النهى فيه لِلتَّضَاد فيبطل ، فهم يلحقونه بالواحد بالشخص والجهة .

فَصَوْمُ يوم العيد ، والصَّلاةُ فى الأَوْقَاتِ المنهية ، وبَيْعُ الربا ، وجَمِيعُ التصرفات التى نهى عنها لِوَصْفِهَا اللازم بَاطِلَةٌ عندهم ، فالمحرم هو الصَّوْمُ الواقع فى اليوم ، والصلاة الواقعة فى الوَقْتِ ، والبَيْعُ المشتمل على الرِّبا ، فهو مُلْحَقٌ عندهم بالمحرم ، باعتبار أصله، فتحريمه مضاد لوجوبه .

وحيث قَضَوْا بصحة الطَّلاقِ الواقع فى الحَيْضِ ، أو فى الطُّهْرِ الذى جَامَعَهَا فيه ، وصحة الصلاة فى الأَمَاكِنِ المنهية ، وما شابهها اعتقدوا صَرْفَ النهى عن ذات التصرف ، ووصفه إلى أَمْرٍ خارج منفكٍّ لدليل دَلَّ عليه ، ففى الطَّلَاقِ فى زَمَنِ الحَيْضِ إنما قضوا بصحته ، ولم يجعلوا تَحْرِيمَ إيقاعه فى هَذَا الوَقْتِ تحريمًا لِذَاتِه ، أو وصفه حتى يكون باطلاً ؛ لأنه قد ظهر عندهم صَرْفُ التحريم عن أَصْلِ الطلاق ، ووصفه إلى أَمْرٍ خارج هو ما يفضى إليه من تَطوِيلِ العدَّة ، وفى الصَّلاة فى الأماكن المَنْهِيَّة اعتقدوا صَرْفَ النهى عن أصلها ، ووصفها إلى أَمْرٍ خارج لدليل دَلَّ عليه أيضًا ، بخلاف التصرفات التى قطعوا ببطلانها ، كَصَوْمِ يوم العِيدِ ؛ فإنه لم يظهر انْصِرَافُ النهى عن عين الصوم ووصفه ، وقالوا فى تعليل الأَحْنَافِ لِلنَّهْىِ عنه ؛ بأن فيه إِعْرَاضًا عن ضِيَافَةَ الله : إنه غير مسلم ، ولا دَلِيلَ عليه ، ولو سلم لناقض قولهم بِصِحَّةِ الصوم ؛ فإن الأكل ضد الصَّوْمِ ، فكيف يقال له : كُلْ ، أى : أجب الدَّعْوَةَ ، ولا تأكل ، أى : صم ؟؟

المَبْحَثُ الثَّالِثُ عِنْدَ مَنْ يَرَى الفَرْقَ فِى النَّهْىِ بَيْنَ العِبَادَةِ والمُعَامَلَة

أولاً : قال الإِمَامُ الغَزَالِىُّ فى « المستصفى » : « اخْتَلَفُوا فى أن النَّهْىَ عن البَيْعِ ، والنِّكَاحِ ، والتصرفات المُفِيدَةِ للأحكام هل يَقْتَضِى فَسَادَهَا ؟

فذهب جَمَاهِيرُ العلماء إلى أنه إن كان نَهْيًا عنه لِعَيْنِه دَلَّ على الفَسَادِ ، وإن كان لغيره

فلا ، قال : والمُخْتَارُ أنه لا يقتضى الفَسَادَ ، وبَيَانُهُ أَنَّا نعنى بالفَسَادِ تخلف الأَحْكَامِ عنها، وخُرُوجَهَا عن كونها أَسْبَابًا مفيدة للأحكام .

ولو صرح الشارع وقال : حرمت عليك اسْتِيلادَ جَارِيَةِ الابن ، ونَهَيْتُكَ عنه لعينه ، لكن إن فعلت ملكت الجارية ، ونَهَيْتُكَ عن الطَّلاقِ فى الحَيْضِ لعَيْنِه ، لكن إن فَعَلْتَ بانت زَوْجَتُكَ ، ونهيتك عن إزالَةِ النَّجاسَةِ عن الثوب بالمَاء المَغْصُوب ، لكن إن فعلت طَهُرَ الثوب ، ونَهَيْتُكَ عن ذَبْح شاة الغَيْرِ بسكِّينِ الغَيْرِ من غير إذْنٍ ، لكن إن فعلت حَلَّتِ الذَّبيحَةُ ، فشىء من هذا ليس يَمْتَنِعُ ، ولا يتناقض بخلاف قوله : حَرَّمْتُ عليك الطَّلاقَ ، وأمَرْتُكَ به ، أو أَبَحْتُهُ لك ، وحرمت عليك الاسْتِيلادَ لجَارِيَةِ الابن ، وأَوْجَبْتُهُ عليك ؛ فإن ذلك مُتَنَاقِضٌ لا يعقل ؛ لأن التحريم يُضَادُّ الإيجَابَ ، ولا يضاده كَوْنُ المحرم مَنْصُوبًا عِلَّةً لحصول الملك وسائر الأحكام ؛ إذ يَتَنَاقَضُ أن يقول : حرمت الرِّبَا ، وأبحته ، ولا يَتَنَاقَضُ أن يقول : حرمت الرِّبَا ، وجعلت الفعْلَ الحَرَامَ لعينه سَبَبًا لِحُصُولِ المِلْكِ فى العوضين ؛ فإن شَرْطَ التحريم التَّعَرُّضُ لِعِقَابِ الآخرة فقط دون تَخَلُّفِ الثمرات ، والأحكام عنه .

فإذا تحقق هذا ، فقوله : « لا تبع ، ولا تُطَلِّقْ ، ولا تنكح » لو دَلَّ على تَخَلُّف الأحكام وهو المُرَادُ بالفَسَادِ ، فلا يخلو إما أن يَدُلَّ من حَيْثُ اللُّغَةُ ، أو من حيث الشَّرْعُ، ومحال أن يَدُلَّ من حيث اللغة ؛ لأن العَرَبَ قد تَنْهَى عن الطَّاعَات ، وعن الأَسْبَابِ المشروعة ، وتعتقد ذلك نَهْيًا حَقِيقيا دَالا على أن المَنْهِيَّ عنه ينبغى ألا يُوجَدَ ، أما الأَحْكَامُ ، فإنها شَرْعِيَّةٌ لا يناسبها اللَّفْظُ ، من حيث وضع اللسان ؛ إذ يعقل أن يَقُول العربى : هذا العَقْدُ الذى يفيد الملك والأحكام إياك أن تَفْعَلَهُ ، وتقدم عليه ؛ ولو صرح به الشَّارِعُ أيضًا لكان منتظمًا مفهومًا ، أما من حَيْثُ الشرع ، فلو قام دَلِيلٌ يدل على أن النَّهْيَ للإفساد ، ونقل ذلك عن النبى - ﷺ - صَرِيحًا ، لكان ذلك من جهة الشَّرْعِ تَصَرُّفًا فى اللغة بالتَّغْيِيرِ ، أو كان صِيغَةَ النهى من جهته منصوبة علامة على الفَسَادِ ، ويجب قَبُولُ ذلك ، ولكن الشأن فى إِثْبَاتِ هذه الحجة ونقلها . . . » .

ثم ذكر الغزالى حُجَجَ الذين قالوا بأن النَّهى يَدُلُّ على البُطْلان ، وحجج القائلين بأنه يدل على الصحة ، ثم قال : « فإن قيل : فإذا اخترتم أن النَّهْيَ لا يَدُلُّ على الصحة ، ولا على الفساد فى أَسْبَابِ المعاملات ، فما قَوْلُكُمْ فى النهى عن العبادات ؟ قلنا : قد بَيَّنَّا أن النهى يُضَادُّ كون المنهى عنه قُرْبَةً وطاعة ؛ لأن الطَّاعَةَ عبارة عما يوافق الأمر ،

والأمر والنهى متضادان ، فَعَلَى هَذَا صَوْمُ يوم النحر لا يكون منعقدًا إن أُريدَ بانعقاده كَوْنُهُ طَاعَةً، وقربة ، وامتثالاً ؛ لأن النهى يضاده ، وإذا لم يكن قُرْبَة لم يلزم بالنَّذْرِ ؛ إذ لا يلزم بالنذر ما ليس بِقُرْبَةٍ .

نعم ، لو أمكن صرف النهى عن عَيْنِ الصوم إلى ترك إِجَابَةِ دَعْوَةَ الله تعالى ؛ فذلك لا يمنع انعقاده ، ولكن ذلك أيضًا فاسد . . . » .

« وإن قيل : فقد حمل بَعْض المَنَاهِى فى الشرع عَلَى الفَسَادِ دون البعض ، فما الفصل؟

قلنا : النهى لا يَدُلُّ على الفَسَادِ ، وإنما يُعْرَفُ فَسَادُ العَقْدِ والعبادة بفوات شرطه ، أو ركنه ، ويعرف الفوات إما بالإِجْمَاعِ ؛ كالطهارة فى الصلاة ، وستر العورة ، واستقبال القِبْلَةِ ، وإما بالنص - وإما بصيغة النَّفْيِ ؛ كقوله : « لا صَلاةَ إلا بِطَهُورٍ » ، و« لا نكاح إلا بِشُهُودٍ » ، فذلك ظاهر فى النفى عند عَدَمِ الشرط - وإما بالقِيَاسِ على مَنْصُوصٍ ، فكل نهى يَتَضَمَّنُ ارتكابه الإخلال بالشرط ، لا مِنْ حَيْثُ النهى ، وشرط المبيع أن يكون مالاً مُتَقوِّمًا ، مقدورًا على تسليمه ، معينًا ، أما كونه مرئيا ، ففى اشتراطه خلاف ، وشرط الثمن أن يكون مَالاً مَعْلُومَ القَدْرِ ، والجنس ؛ وليس من شَرْطِ النكاح الصَّدَاقُ ؛ فلذلك لم يَفْسَدْ بكون النِّكَاحِ على خَمْرٍ ، أو خِنْزِيرٍ ، أو مَغْصُوبٍ ، وإن كان منهيا عنه ، ولا فَرْقَ بين الطلاق السُّنِّى والبدعى فى شرط النفوذ ، وإن اختلفا فى التحريم .

فإن قيل : فلو قال قائل : كل نَهْيٍ رَجَعَ إلى عَيْنِ الشىء فَهُوَ دَلِيلُ الفَسَادِ ، دون ما يرجع إلى غيره ، فهل يصح ؟

قلنا : لا ؛ لأنه لا فَرْقَ بين الطَّلاقِ فى حال الحَيْضِ والصلاة فى الدَّار المغصوبة ، وبين الصلاة فى حال الحيض ؛ لأنه إن أمكن أن يقال : ليس مَنْهيا عن الطلاق لعينه، ولا عن الصَّلاةِ فى الدار لعينها ؛ بل لوقوعه فى حال الحيض ، ولوقوعها فى الدار المغصوبة - أمكن تَقْدِيرُ مثله فى الصلاة فى حال الحَيْضِ ، فلا اعتماد إلا على فوات الشَّرْطِ ، ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصِّحَّةِ به ، ولا يعرف بمجرد النهى فإنه لا يَدُلُّ عليه وَضْعًا ولا شرعًا . . . » انتهى .

وعَقَّبَ على ذلك أُستَاذُنَا عبد المجيد محمد عَبْد الله ، فقال : ويُسْتَفَادُ فيه أنه يرى أن النهى عن المُعَامَلات لا يَدُلُّ على بُطْلانهَا لُغَةً ؛ لأن اللغة لا شأن لها بالصحة والبطلان؛ إذ هما شَرْعيَّان ، ولا شَرْعًا ؛ لأنه لم يَقُمْ دَليلٌ شرعى على أن النهى للإفساد ، ويرى أن العبادة إما أن يُلاحَظَ فى صحتها كَوْنُهَا قُرْبَةً، وطاعة وامْتثَالاً ، وسببًا للثواب ، أى: أن يعتبر توصيلها إلى المَقصُودِ الأخروى منها ، وإما أن يُلاحَظَ فى صحتها كَوْنُهَا مسقطة للقضاء ، مفرغة للذمة ؛ بأن يعتبر تَوْصِيلُهَا إلى المَقْصُودِ الدنيوى منها .

فإن لُوحِظَ المعنى الأَوَّلُ ، دَلَّ النهى على بطلانها إن كان النَّهْىُ مطلقًا أو للذَّات أو للوصف ؛ لأن الطَّاعَةَ عبَارَةٌ عما يوافق الأَمْرَ ، والأمر والنهى مُتَضَادَّانِ ، فلا يجتمعان فى تصرف واحد ، فعلى هذا لا ينعقد صوم يوم النحر إن أريد بانعقاده كونه طاعة ، وقربة ، وامْتثَالاً ؛ لأن النَّهْىَ يُضَاده ، وإذا لم يكن قربة لم يلزم النَّذْرُ ؛ إذ لا نَذْرَ فى مَعْصِيَةِ الله تعالى ، ومثله نذر الصَّلاة فى الأوقات المكروهة ، أو فى مكان الغصب .

وإن لُوحِظَ الأَمْرُ الثانى - وهو استتْبَاعُهَا لثمراتها الدُّنيوية المَقْصُودَة منها من إسْقَاط القَضَاءِ ، وإفراغ الذِّمَّة - فلا دَلالَةَ للنهى على فَسَادهَا حينئذ ، إنما يعرف فَسَادُ العبَادَة - والحالة هذه - بِفَقْدِ شَرْطٍ أو ركن ، كما يعرف فساد العقد ، ويعرف الشَّرْطُ بِدَلِيلٍ يَدُلُّ عليه .

ومما يؤيد تَفْرِيقَهُ بين المُلاحَظَتَيْنِ فى صحة العبَادَة أنه قال : « لا يستحيل أن ينهى الشَّارِعُ عن الصلاة فى الدار المَغْصُوبَةِ ، وتنصب سَبَبًا لبراءة الذِّمَّة ، وسقوط الفرض » ، وقال أيضًا : « لا شَكَّ فى أن المحرم لا يقع طاعة ، أما ألا يَكُونَ سَبَبًا للحكم فلا ، فإن الاسْتِيلادَ والطَّلاقَ ، وذَبْح شَاة الغَيْرِ ليس عليه أمرنا ، فهو مُحَرَّمٌ ، ثم هو ليس مَرْدُودًا بهذا المعنى ، بل ترتبت عليه الأحكام » [1] انتهى .

ومقتضى هذا أنه لَوْ نَذَرَ صَوْمًا مُطْلَقًا ، وصامه فى يَوْمِ عِيدِ ، أو صَلاةً مطلقة وصلاها فى وقت كَرَاهَة ، أو قضى فَائتَةً عليه فى هذا اليَوْمِ ، أو فى هذه الأوقات ؛ فإن ذلك يبرىء ذمَّتَهُ ، ويسقط عنه القَضَاءَ ؛ لأن النَّهْىَ لم يبطله ما لم يقم دليل يَدُلُّ على أن من شَرْطِ صِحَّة الصَّوْمِ ألا يكون فى يَوْمِ عِيدِ ، ومن شرط صحة الصلاة ألا تكون فى الوقت المكروه .

---

(١) المستصفى : ٢/٢٨ .

وبالجملة فهو يَرَى أن النَّهْىَ سواء أكان مُطْلَقًا أم لذات التصرف ، أم لوصفه - لا يدل على البطلان فى المُعَامَلات ، ولا فى العبَادَات إن قصد من بُطْلانهَا عدم توصيلها إلى ثمراتها الدنيوية ؛ لأنه لا تَنَاقُضَ بين مُوجَب النهى من الحُرْمَة ، ومُوجَب المشروعية من تَرَتُّبِ الأحكام المَقْصُودَة من التصرف ، فالمُعَوَّلُ عليه فى البطلان إنما هو فَقْدُ الشرط ، أو الركن ، ويعرف الشَّرْطُ ، أو الركن بدليل يَدُلُّ عليه ، وعلى ارتباط الصِّحَّةِ بِهِ ، ولا يُعْرَفُ بمجرد النهى ؛ فإنه لا يَدُلُّ عليه لُغَةً ، ولا شرعًا .

وكما يرى الغزالى أن النَّهْىَ لا يَدُلُّ على البُطْلانِ ، يرى أنه لا يَدُلُّ على الصحة والمشروعية ؛ فإن الأَمْرَ بمجرده لا يَدُلُّ على الإِجْزَاءِ والصحة ، فكيف يدل عليه النهى ؟ بل الأمر والنهى يَدلانِ على اقْتِضَاءِ الفعل ، واقتضاء الترك فقط ، أو على الوُجُوبِ ، والتحريم فقط .

أما ثُبُوتُ الإِجْزَاءِ ، والفائدة ، أو انتفاؤهما - فيحتاج إلى دَلِيلٍ آخر ، واللَّفْظُ من حيث اللغة غير مَوْضُوعٍ لهذه القَضَايَا الشرعية .

وأما من حيث الشَّرْعُ ، فلو قال الشَّارِعُ : إذا نَهَيْتُكُمْ عن أَمْرٍ أردت به صحته - لتلقيناه منه ، ولكنه لم يثبت ذلك صَرِيحًا ، لا بالتَّوَاتُرِ ، ولا بنقل الآحاد ، وليس من ضَرُورَةِ المَأْمُورِ أن يكون صَحِيحًا مجزئًا ، فكيف يكون من ضَرُورَةِ المنهى ذلك ؟

فإذا لم يثبت ذلك شَرْعًا ولُغَةً وضَرُورة بمقتضى اللَّفْظِ ، فالمَصِيرُ إليه تَحَكُّمٌ [(١)] .

ثانيًا : رأىُ الكَمَالِ بْنِ الهمام :

قال الكَمَالُ بن الهمام فى « التحرير » :

« اختلف العُلَمَاءُ فى النهى المُتَعَلِّقِ بالفعل على أَرْبَعَةِ مذاهب :

أولها - وهو للأكثر - : أن يكون لِعَيْنِ الفعْلِ ، إما لذَاته ، وإما لِجُزْئِه ، سواء أكان حِسِّيا أم شرعيا ، وأنه يقتضى الفَسَادَ شَرْعًا ، وهو البُطْلانُ ، أى : عدم سببيته لحكمة المقصود .

وثانيها : أنه يقتضى البُطْلانَ لُغَةً .

وثالثها - وهو للبصرى ، والغزالى ، والرَّازِىِّ - : أنه يقتضى الفَسَادَ فى العِبَادَاتِ فقط شَرْعًا دون المعاملات .

---

(١) ينظر : المستصفى : ١/٧٩ ، ٢/١٢ ، فتح القدير : ٣/١٢ .

ورابعها - وهو للحنفية : التَّفْصِيلُ بين الفعل الحِسِّي ، والفعل الشَّرْعِيّ ، أما الحسى كالزنا ، وشرب الخَمْرِ ، فالنهى عنه يكون لعَيْنِ الفعْلِ ، فيقتضى بطلانه ، وكذا إن دَلَّ الدليل على أن الفعلَ الحِسِّيَّ نهى عنه لِوَصْفِه اللازم ، لا إن دَلَّ على أنه نهى عنه لِمُجَاوِرٍ منفك ، كالنهى عن قُرْبَانِ الحائض ؛ فإن الدليل دَلَّ على أنه منهى عنه لُمقَارن منفك - وهو الأَذَى - فلا يكون بَاطِلاً، بل تَتَرَتَّبُ عليه أحكامه ، كالإحصان والتحليل.

وأما الشرعى فهو بِعكْسِ الحِسِّيِّ ؛ وذلك أن النهى عنه يكُونُ لغير الفعل من وَصْفٍ لازم ، أو مقارن منفك ، إلا إن دَلَّ دليلٌ على أنه لعَيْنِه ، فالنهى للوصف اللازم يفيد التحريم إن كان طَرِيقُهُ قطعيا ؛ كصَوْمِ يوم العيد ، وبَيْعِ الربا ، وكراهية التحريم إن كان طَرِيقُ ثُبُوتِهِ ظَنِّيا ، كالصَّلاةِ فى أوقات الكَرَاهَةِ ، والبيع مع الشرط المُنَافِى لمقتضاه .

والنهى للمقارن المُنْفَكِّ يفيد كَرَاهَةَ التحريم ، ولو كان طَرِيقُهُ قطعيا ، كالبَيْعِ وَقْتَ النداء ، وسواء أكان النَّهْىُ للوصف اللازِمِ ، أم للمقارن المُنْفَكِّ لا يقتضى البطلان ، بل الفعل الشرعى المَنْهِيّ عنه فى الحالتين صَحِيحٌ تترتب عليه أَحْكَامُهُ ، فإن دَلَّ دليل على أن النَّهْيَ عنه لِذَاتِه كان مقتضيًا لِلْبُطْلانِ ، كنكاح المَحَارِمِ دَلَّ الدليل على أنهن لَسْنَ محلا له؛ لأنه يقتضى امتهانهن بالاسْتِفْرَاشِ وغيره ، فيكون طريقًا لِقَطْعِ الرحم المَأْمُورِ بصلتها فيصير قَبِيحًا لِعَيْنِه ؛ لأنه عَبَثٌ فيبطل .

* * *

« المَبْحَثُ الرَّابِعُ فى النَّهْىِ عَنِ الشَّىْءِ لِمُقَارِنٍ مُنْفَكٍّ »

ذكر الإِمَامُ أبو المَعَالِى الجُوَيْنِىُّ فى « البرهان » ضابطًا لهذا القِسْمِ ، قال : « أن يجرى الأَمْرُ مطلقًا ، ويتبين أن الغَرَضَ إِيقَاعُ المَأْمُورِ به من غير تخصيص بِحَالٍ ومكان ، ثم يرد كون مُطْلَق عن كَوْنٍ فى مكَان من غير تَخْصِيصٍ له بموجب الأمر الأول ، فيقع النَّهْىُ مُسْتَرْسلاً لا تَعَلُّقَ له بِمَقْصُودِ الأمر ، ويبقى الأَمْرُ مسترسلاً لا تعلق له بِمَقْصُودِ النهى ، فإذا انْقَطَعَ ارْتبَاطُ أحدهما بالآخر ، ووقع الفعْلُ على حسب الأمر مخالفًا لِلنَّهْىِ قيل فيه: إنه وقع مَقْصُودًا لِلأَمْرِ المُطْلَقِ ، منهيًا عنه بالنَّهْىِ المؤخر ، فلا يمتنع - والحالة هذه - اجْتِمَاعُ الحكمين » ، ثم قال : « إذا تَقَرَّرَ هذا نذكر أنه لم يثبت النهى عن الكَوْنِ في الدار المَغْصُوبَةِ فى وَضْعِ الشرع مُتَعَلِّقًا بِمَقْصُودِ الصلاة ، فاسترسل النهى مُنْقَطِعًا عن أَغْرَاضِ الصلاة ، وبَقِيَت الصَّلاةُ على حكمها ، فإن صح نهىٌ مقصود عن الصلاة فى الدَّارِ المَغْصُوبَةِ - لم تَصِحَّ الصلاة ، كما لم تصح صلاة المحدث ؛ لما صَحَّ نَهْيُهُ عن الصلاة مع الحَدَثِ » . انتهى كلام إمام الحرمين .

والذى يُطَالِعُ هذا الضَّابطَ بتَأَوُّلٍ ، ويتابع الأمثلة التى سَاقَهَا العُلَمَاءُ فى هذا الموضع - يُدْرِكُ أن هذا الضَّابِطَ مَقْصُورٌ على نَحْوِ الصلاة فى الدار المَغْصُوبَة ، فلا يشمل البيع وَقْتَ النداء ، ولا الوُضُوءَ بماء مَغْصُوبٍ ، ولا الذبح بسكِّينٍ مَغْصُوبَةٍ ، ولا الوطء ، والطلاق فى الحيض ، ونحو هذا .

والضابط الذي يعمُّ ذلك كله هو : أن يَأْمُرَ الشَّارِعُ بِشَىْءٍ ، أو يأذن فيه على الإطلاق، ثم ينهى عن أَمْرٍ آخر مُقَارن له ممكن الانْفِكَاكِ ، أو ينهى عن نفس المأمور به، ويقوم الدَّلِيلُ على أن النَّهْىَ لمقارن له مُمْكن الانْفِكَاكِ ، وذلك فيه ثلاثة مذاهب :

الأول : أن هذه الصَّلاةَ لا تَجُوزُ ، ولا يسقط الطَّلَبُ بها ، ولا عندها ، بل هى محرمة . صرح بهذا الجُبَّائِىُّ وابنه ، والإمام أحمد ، وأَهْلُ الظاهر ، والزيدية ، وقيل : إنه رواية عن مالك .

الثانى - ويُعْزَى للقاضى أبى بَكْرٍ - : وهو يُوَافِقُ القَوْلَ الأَوَّلَ فى عَدَمِ صحتها ، وعدم سقوط الطلب بها ، ويخالفه بأن الطَّلَبَ يَسْقُطُ عندها وإن لم تكن صحيحة .

الثالث : وهو لجُمْهُورِ العُلَمَاءِ من الحنفية ، والشَّافعيَّة ، والمالكية ، وغيرهم ، وهو صحة هذه الصلاة ، وسقوط الطَّلَبِ ، وصحة توجه الأَمْرِ ، والنهى معًا إليها بِاعْتِبَارِ الجهتين ، فهذا الفعل الذى قد أتى به المُصَلِّى فى أَرْضِ الغَيْرِ ، بغير إِذْنه مأمور به باعتبار كونه صلاة يتقرب بها إلى الله تعالى ، ومنهى عنه من جِهَةِ كَوْنِه غَصْبًا ومُكْثًا فى أرض الغَيْرِ بِغَيْرِ إذنه .

وقد نص الإمام الشَّافِعِىُّ فى « الرسالة » عليه ، وبَيَّنَ الفَرْقَ بَيْنَهُ وبين ما أفاد النهى بُطْلانَهُ فقال : « فإن قال قائل : والوَجْهُ المُبَاحُ الذى نهى المَرْءِ فيه عن شىء ، وهو يخالف النهى الذى ذكرت قبله [1] ، فهو - إن شاء الله - مثل نَهْىِ رَسُولِ الله (عليه الصلاة والسلام) أن يشتمل الرجل على الصمَّاءِ ، وأن يَحْتَبِىَ فى ثَوْبٍ واحد مُفْضيًا بِفَرْجِه إلى السماء ، وأنه أمر غُلامًا أن يأكل مما بَيْنَ يَدَيْه ، ونهاه أن يأكل من أعلى الصَّحْفَة ، ويروى عنه - وليس كَثُبُوتِ ما قبله مما ذكرنا - أنه نهى عن أن يقرن الرجل إذا أَكَلَ بين التمرتين ، وأن يَكْشِفَ التمرة عما فى جَوْفِهَا ، وأن يُعَرِّس على ظَهْرِ الطريق، فلما كان الثَّوْبُ مُبَاحًا للابسه، والطعام مُبَاحًا لآكله حتى يَأْتِىَ عليه كله إن شَاءَ،

(١) يعنى بالنهى المذكور قبل هو نهى التحريم الذى يدل على البطلان .

والأَرْضُ مُبَاحَةً له إذا كانت لله لا لآدَمِيٍّ ، وكان الناس فيه شَرْعًا ، فهو نهى فيها عن شيء أن يَفْعَلَهُ ، وأمر فيها بأن يَفْعَلَ شَيْئًا غير الذى نهى عنه ، والنهى يَدُلُّ على أنه إنما نهى عن اشتمال الصَّمَّاءِ والاحْتِبَاءِ مُفْضِيًا بِفَرْجِه غير مُسْتَتِرٍ ، أن فى ذلك كَشْفَ عَوْرَتِهِ، قيل له : يَسْتُرُهَا بِثَوْبِهِ ، فلم يكن نهيه عن كَشْفِ عَوْرَتِهِ نهيه عن لبس ثوبه ، فيحرم عليه لبسه ، بل أمره أن يَلْبِسَهُ كما يستر عَوْرَتَهُ ، ولم يكن أمره أن يأكل من بين يَدَيْهِ ، ولا يأكل من رأس الطَّعَامِ ، إذا كان مباحًا له أن يأكل ما بين يَدَيْهِ ، وجميع الطعام - إلا أدبًا فى الأَكْلِ من بين يَدَيْهِ ؛ لأنه أجمل به عند مُواكله ، وأبعد له من قُبْحِ الطُّعْمَةِ والنَّهَمِ ، وأَمَرَهُ ألا يَأْكُلَ من رأس الطعام ؛ لأن البَرَكَةَ ، تَنْزِلُ منه له ، على النظر له فى أن يُبَارِكَ له بركة دائمة يدوم نزولها له ، وهو يُبِيحُ له إذا أكل مَا حَوْلَ رَأْسِ الطعام أن يأكل رَأْسَهُ، وإذا أباح له الممر على ظَهْرِ الطريق ، فالمَمَرُّ عليه إذن كان مُبَاحًا ؛ لأنه لا مَالِكَ له يمنع الممر عليه ، فيحرم بِمَنْعِهِ ، فإنما نَهَاهُ لمعنى يثبت نَظَرًا له ، فإنه قال : «فإنها مَأْوَى الهَوَامِّ ، وطرق الحَيَّاتِ » على النظر له ، لا على أن التَّعْرِيسَ محرم ، وقد ينهى عنه إذا كان الطريق مُتَضَايِقًا مَسْلُوكًا ؛ لأنه إذا عَرَّسَ عليه فى ذلك الوَقْتِ- منع غيره حَقَّهُ فى الممر .

فإن قال قائل : فما الفَرْقُ بين هَذَا وَالأَوَّلِ ؟

قيل له : من قامت عليه الحُجَّةُ يعلم أن النبى ﷺ نَهَى عما وَصَفْنَا ، ومن فعل ما نهى عنه ، وهو عالم بنهيه ، فهو عَاصٍ بفعله ما نهى عنه ، وليستغفر الله ، ولا يَعُودُ ، فإن قال : فهذا عَاصٍ ، والذى ذكرت فى الكتاب قبله فى النِّكَاحِ ، والبيوع عَاصٍ فكيف فرقت بين حالهما ؟

فقلت : أما فى المَعْصِيَةِ ، فلم أفرق بينهما ؛ لأنى قد جَعَلْتُهُمَا عاصيين ، وبعض المعاصى أعظم من بعض .

فإن قال : فكيف لم تحرم على هذا لُبْسَهُ ، وأَكْلَهُ ، ومَمَرَّهُ على الأَرْضِ بمعصيته ، وحرمت على الآخر نِكَاحَهُ وبيعه بمعصيته ؟

قيل : هذا أَمْرٌ بِأَمْرٍ فى مُبَاحٍ حلال له ، فأحللت له ما حَلَّ له ، وحرمت عليه ما حَرَّمَ عليه ، وما حُرِّمَ عليه غير ما أُحِلَّ له ، ومعصيته فى الشيء المُبَاحِ له لا تحرمه عليه بكل حَالٍ ، ولكن تحرّم عليه أن يَفْعَلَ فيه المعصية .

فإن قيل : فما مثل هذا ؟

قيل له : الرجل له الزَّوْجَةُ والجارية ، وقد نهى أن يَطَأَهُمَا حَائِضَتَيْنِ وصائمتين ، ولو فعل لم يحل ذلك الوَطْءُ له فى حاله تلك ، ولم تحرم وَاحِدَةٌ منهما عليه فى حال غير تلك الحال إذا كان أصلهما مباحًا حلالاً .

وأصل مال الرجل مُحَرَّمٌ على غَيْرِهِ إلا بما أُبِيحَ به مما يحِلُّ ، وفروج النساء مُحَرَّمَاتٌ إلا بما أبيحت به من النكاح والمِلْكِ ، فإذا عقد عُقْدَةَ النكاح ، أو البَيْعِ منهيا عنها على محرم لا يحل إلا بما أحل به - لم يحل المحرم بمحرم ، وكان على أصل تحريمه ، حتى يؤتى بِالوَجْهِ الذى أحله الله به فى كتابه ، أو على لِسَانِ رسوله ، أو إجماع المسلمين ، أو ما هو فى مثل معناه » [(١)] انتهى كلام الإمام الشَّافِعِيِّ ، كما نص على نحو هذا فى «الأم » [(٢)] .

* * *

دَلالَةَ النَّهْيِ فى المُعَامَلات

وأن النهى عن المُعَامَلاتِ لا يَدُلُّ على بُطْلَانِ ولا صحة ، وهذا اختيار محققى الشافعية كالقَفَّالِ ، والإمام الغزالى ، كما اختاره الإِمَامُ الرازى فى « المحصول » ، ومن صَنَّفَ على « محصوله » مثل الأرموى صاحب « الحاصل » ، وبهذا قال كثير من المُعْتَزِلَةِ ، كأبى عبد الله البصرى، والقاضى عبد الجَبَّارِ ، واختاره -من الحنفية - الكمال بن الهمام.

● تَفْصِيلُ الكَلامِ فى المَذْهَبِ الأَوَّلِ :

رأى الإمام الشافعى - رضى الله عنه - أَنَّ النَّهْيَ المُطْلَقَ عن التصرفات الشرعية ، الأصل فيه أنه يقتضى القبح ، والتحريم لِذَاتِ التصرف المَنْهِيِّ عنه ؛ فيكون باطلاً غير مَشْرُوعٍ بأصله ووصفه ، كما أنه إن دَلَّ الدليل على أن النهى متوجه إلى الوَصْفِ اللازم - أفاد بُطْلانَ التصرف أيضًا ، فلا فرق عنده بين المنهيات الحِسِّيَّةِ والشرعية ، ولا بين الشَّرْعِيَّاتِ من عِبَادَاتٍ ومعاملات أن النهى إن كان مطلقًا ، أو دَلَّ الدليل على أنه لِلْوَصْفِ اللازم - أفاد فى ذلك كله القبح والتحريم ؛ فيفيد البُطْلانَ ، نقل هذا المذهب ابن بَرْهَانَ فى « الوجيز » عن الإمام الشافعى - رضى الله عنه .

ونص الشافعى فى « الرسالة » [(٣)] قُبَيْلَ أَصْلِ العِلْمِ مَا يُفِيدُ أَنَّ النَّهْيَ عن التصرفات الشرعية يَدُلُّ على بطلانها .

---

(١) ينظر : الرسالة (ص٣٤٩ - ٣٠٥) ، فقرة ٩٤٥ - ٩٦٠ .

(٢) ينظر : الأم : ٧/٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٣) ينظر : الرسالة ، طبعة شاكر ، فقرة (٩٣٦) ، (ص٣٤٦) .

فبعد أن عَرَضَ أنواعًا من الأَنْكِحَةِ المنهى عنها بقوله : « فأما إذا عقد بهذه الأشياء كان النكاح مَفْسُوخًا بنهى الله فى كتابه ، وعلى لسان نَبِيِّهِ عن النكاح بحالات نهى عنها ، فذلك مَفْسُوخٌ ، وذلك أن ينكح الرجل أخت امرأته ، وقد نهى الله عن الجَمْعِ بينهما ، وأن ينكح الخَامِسَةَ ، وقد انتهى الله به إلى أربع ، فبين النَّبِىُّ أن انتهاء الله به إلى أَرْبَعٍ حظر عليه أن يجمع بين أكثر منهن ، أو أن ينكح المَرْأَةَ على عَمَّتِهَا ، أو خالتها ، وقد نهى النبى عن ذلك ، وأن ينكح المَرْأَةَ فى عدتها ، فكل نكاح كان من هذا لم يَصِحَّ ؛ وذلك أنه قد نهى عن عَقْدِهِ ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أَحَدٍ من أَهْلِ العلم .

ومثله - والله أعلم - أن النبى نَهَى عن الشّغَارِ ، وأن النبى نَهَى عن نِكَاحِ المُتْعَةِ ، وأن النبى نهى المحرم أن يَنْكِحَ أو يُنْكِحَ ، فنحن نَفْسِخُ هذا كله من النكاح فى هذه الحَالاتِ التى نَهَى عنها بمثل ما فَسَخْنَا به ما نهى عنه مما ذكر قبله ، وقد يخالفنا فى هذا غيرنا ، وهو مكْتُوبٌ فى غير هذا المَوْضِعِ ، ومثله أن ينكح المرأة بغير إذنها ، فتجيز بعد فلا يَجُوزُ ؛ لأن العَقْدَ وقع مَنْهِيًا عنه » .

قال بعد هذا : « .. ومثل هذا ما نهى عنه رَسُولُ الله من بَيْعِ الغَرَرِ ، وبيع الرُّطَبِ بالتمر إلا فى العَرَايَا ، أو غير ذلك مما نَهَى عنه ؛ وذلك أن أَصْلَ مال كل امْرِئٍ محرم على غيره إلا بما أُحِلَّ به ، وما أحل به من البُيُوعِ ما لم يَنْهَ عنه رَسُولُ الله ، ولا يكون ما نَهَى عنه رَسُولُ اللهِ من البُيُوعِ مُحِلا ما كان أصله مُحَرَّمًا من مَالِ الرجل لأخيه ، ولا تكون المَعْصِيَةُ بالبيع المنهى عنه تحل محرمًا ، ولا تحلُّ إلا بما لا يكون مَعْصِيَةً ، وهذا يدخل فى عَامَّةِ العلم » انتهى .

وقد صَرَّحَ فى « الأم » [1] قال : « مما نهى عنه رَسُولُ الله ﷺ فكان على التحريم لم يَخْتَلِفْ أكثر العَامَّةِ فيه : أنه نهى عن الذَّهَبِ بِالوَرِقِ إلا هَاءَ وَهَاءَ ، وعن الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إلا مثلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ ، ونهى عن بيعتين فى بَيْعَةٍ ، فقلنا والعامة معنا : إذا تَبَايَعَ المُتَبَايِعَانِ ذَهَبًا بِوَرِقٍ ، أو ذهبًا بذهب ، فلم يَتَقَابَضَا قبل أن يَتَفَرَّقَا فالبَيْعُ مفسوخ .

وكانت حجتنا أن النبى ﷺ لما نهى عنه صَارَ مُحَرَّمًا ، وإذا تبايع الرَّجُلانِ بيعتين فى بَيْعَةٍ ، فالبيعتان جميعًا مَفْسُوخَتَانِ ما انعقدت ، وهو أن يقول : أبيعك على أن

(١) ٧/ ٢٦٥ - ٢٦٦ .

تبيعني ؛ لأنه إنما انعقدت العُقْدَةُ على أن مِلْكَ كل واحد منهما عن صاحبه شَيْئًا ليس فى ملكه ، ونهى النَّبِىُّ ﷺ عن بَيْعِ الغَرَرِ ، ومنه أن أقول : سِلْعَتِى هذه لك بعشرة نقدًا ، أو بخمسة عشر إلى أجل ، فقد وَجَبَ عليه بأحد الثمنين ؛ لأن البَيْعَ لم ينعقد بشىء مَعْلُومٍ ، وبيع الغَرَرِ فيه أشياء كثيرة نكتفى بهذا منها ، ونهى النبى ﷺ عن الشغار ، والمتعة .

فَأَجْرَيْنَا النهى مُجْرَى وَاحِدًا إذا لم يكن عنه دَلالَةٌ تفرق بينه ، فَفَسَخْنَا هذه الأشياء والمتعة والشغار ، كما فَسَخْنَا البيعتين » انتهى .

● تَفْصِيلُ الكَلامِ فِى المَذْهَبِ الثَّانى :

أما عند الحنفية فَالأَصْلُ عِنْدَهُمْ فِى النَّهْىِ عَنِ الشَّرْعِيَّاتِ أن يقتضى القُبْحَ لغير المنهى عنه ؛ فَيَقْتَضِىَ أن يكون المنهى عنه الشرعى صَحِيحًا ، ومشروعًا بأصله ، فاسِدًا ، ومحرمًا بِوَصْفِهِ هذا ، إن كان مطلقًا ، أو مقيدًا بما يفيد أنه لِلْوَصْفِ اللازم .

وعلى هذا فَالخِلافُ بين الحَنَفِيَّةِ وَالشَّافعيَّةِ يَنْحَصِرُ فى مسألتين :

* **المسألة الأولى** : أن النَّهْىَ عن الشَّرْعِيَّاتِ - عِبَادَات ومُعَامِلات - بلا قرينة يقتضى القبح والتحريم لِذَاتِ التصرف عند الشَّافعِيَّةِ ، فيكون غير مَشْرُوعٍ لا بأصله، ولا بِوَصْفِهِ، ويسميه الشَّافعية فَاسِدًا وبَاطِلاً .

وأما عند الحَنَفِيَّة ، فإنه يقتضى القُبْحَ والتحريم لغيره وَصْفًا لازمًا ، فيكون التَّصَرُّفُ صحيحًا ومشروعًا بأَصْلِهِ ، فَاسِدًا ، وغير مشروع بِوَصْفِهِ ، وتترتب عليه الأحكام الشرعية المَقْصُودَةُ ، من شرعية التصرفات ، ما لم يكن حكم النهى مُنَافِيًا لحكم التصرف الشرعى ، فإن كان مُنَافِيًا له أَبْطَلَهُ ؛ إذ يفقد التصرف فائدته حينئذ .

* **المسألة الثَّانيَةُ** : إذا بينت القرينة أن النَّهْىَ أَفَادَ قُبْحًا فى غَيْرِ المنهى عنه ، وكان ذلك الغير وَصْفًا لازمًا ، فحكمه حُكْمُ القَبِيح لنفسه عند الشَّافعية ، فيكون التصرف بَاطِلاً بأَصْلِهِ ، ووصفه أيضًا ؛ إذ النَّهى عن الوَصْفِ يضاد مشروعية الأصل عندهم .

وعند أبى حَنِيفَةَ لا يكون حُكْمُهُ حُكْمَ القبيح لذاته ؛ بل يكون القُبْحُ للوصف فقط ، فيكون مشروعًا ، وصحيحًا بالأَصْلِ دون الوَصْفِ ، وهو الفاسد ، كالقسم الأول .

● سَبَبُ وُقُوعِ هذا الخِلاف :

لقد وجد الأُصُولِيُّونَ أنه قد جاء عن الشَّارِعِ بَعْضُ النواهى والتصرفات المنهى عنها فيها

بَاطِلَةً ؛ كالنهى عن بَيْعِ المَضَامِينِ وَالمَلاَقِيحِ ، والنهى عن نكاح المُشْرِكَاتِ ونكاح المَحَارِمِ، والنهى عن الصلاة بِدُونِ طَهَارَةٍ ، والنكاح بغير شهود ، ونحو هذا .

كما أنه قد جاء عنه بَعْضٌ آخَرُ من التَّصَرُّفَات فيه مشروعة صحيحة ، مستعقبة لثمراتها المطلوبة منها شَرْعًا ؛ كالنهى عن الصَّلاةِ فى الدار المَغْصُوبَةِ ، والبيع عند النداء ، وطلاق الحائض ، ونحو هذا .

فاقتضاهم هذا أن يَنْظُرُوا فيما تفيده صِيغَةُ النهى من جهة اللُّغَةِ والشَّرْعِ ، **ففى اللغة** : وجد أن النهى لِلْمَنْعِ من الفِعْلِ والحَظْرِ عنه ، ولا دلالة فيه على صحة التصرف أو بطلانه ، كما هو اختيار جمهورهم .

وفى الشرع : وجد أن فيه أَصْلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ لا يمكن اجْتِمَاعُهُمَا فى ذَاتِ التصرف :

الأَصْلُ الأَوَّلُ : أن النهى يفيد فى المَنْهِيِّ عنه صِفَةَ القُبْحِ ضرورة حكمة النَّاهِى تعالى ؛ إذ لا ينهى إلا عما هو قبيح ، كما لا يأمُرُ إلا بما هو حَسَنٌ : ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] .

الأَصْلُ الثَّانِى : أنه يوجب تَصَوُّرَ المنهى عنه ؛ لأن النَّهْىَ ابْتِلاءٌ من الله - تعالى - لعباده ، والابتلاء يعتمد الاختيار والكَسْبَ ، وهو لا يكون إلا إذا كان المَنْهِيُّ عنه متصور الوجود ؛ بحيث لو أقدم عليه يُوجَدُ ، فيبقى العَبْدُ مبتلىً بين أن يقدم على الفعل ، فيعاقب أو يكفَّ عنه باختياره فَيُثَابُ ، فيكون عَدَمُ الفِعْلِ مُضَافًا إلى كَسْبِ العبد ، هذا هو موجب حقيقة النهى .

فإن أمكن الجَمْعُ بين هذين الأَصْلَيْنِ - أى : اقتضاء القُبْحِ ، وتصور الوجود عمل به العلماء ، ففى الأفعال الحِسِّيَّةِ أمكن الجَمْعُ ؛ لأنه لا يمتنع وُجُودُ الحسى بسبب القُبْحِ ، فكانت التصرفات الحِسِّيَّةُ المنهى عنها من نَحْوِ : الزنا ، والقتل ، وشرب الخمر - قبيحة لذاتها ، مُحَرَّمَة غير مشروعة أَصْلاً باتفاقهم .

وفى التَّصَرُّفَاتِ الشرعية لم يمكن الجَمْعُ بين هَذَيْنِ الأصلين ؛ لأن أَدْنَى دَرَجَاتِ المشروعات أن تكون مرضية للحكيم العليم ، والقَبِيحُ لا يكون مُرْضِيًا له تعالى ، فلم يمكن الجَمْعُ بين المشروعية والقُبْحِ فى التصرف الشَّرْعِيِّ ، فصار العلماء إلى الترجيح .

فذهب الشَّافعيُّ إلى ترجيح جانب القُبْحِ ، وإبطال المَشْرُوعِيَّةِ التى هى الاعتبار الشرعى فى التصرف ، ذَاهِبًا إلى أنه يكفى لكون النَّهْىِ ابتلاء تصور الوجود الحسى من غير اعْتِبَارِ من الشَّارِعِ ، والحقيقة الشرعية لا يُشْتَرَطُ لتحققها اعتبار الشارع .

فالنهى عند الشَّافِعيَّة يُفِيدُ البُطْلانَ فى التصرفات الشَّرْعِيَّةِ لمضادة القُبْحِ والتحريم للاعتبار الشرعى ؛ كما فى كثير من التصرفات المَنْهِىِّ عنها ، وما وجد من التصرفات المنهى عنها ، ولم يفد النهى بُطْلانَهُ ، فإنما كان ذلك لدليل وقَرِينَةٍ ، وقد أقاموا الأدلة على ذلك .

وذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ إلى تَرْجِيحِ جانب المشروعية فى أَصْلِ التصرف ، وصرف النهى إلى الوَصْفِ ، كما هو الحاصل فى كثير من التصرفات المَنْهِىِّ عنها ، ذاهبين إلى أن الابْتِلاءَ، ووقوع الحقيقة الشرعية لا يَتَحَقَّقَانِ إلا به ، وما جاء منها ، وقد أفاد النهى بُطْلانَهُ ، فإنما كان ذلك لِدَلِيلٍ دَلَّ عليه ، وأقاموا على ذلك أدلتهم .

وذَهَبَ فَرِيقٌ آخَرُ من العُلَمَاءِ إلى التَّفْرِيقِ بين العِبَادَاتِ والمُعَامَلاتِ ، فقال بدلالة النهى على بُطْلانِ العبادات ، أما المُعَامَلاتُ ، فلا دلالة للنهى فيها على صِحَّةٍ ، أو فَسَادٍ ، بل يُلْتَمَسُ لصحتها ، أو فسادها أَدِلَّةٌ أخرى غير « النهى عنها » .

ومن الذاهبين إلى هذا الرَّأْى : الغزالى ، والرَّازِىُّ ، والكَمَالُ بن الهمام .

● أَثَرُ هَذَا الاخْتِلاف وثَمَرَتُهُ :

كان لهذا الخلافِ بين الأصوليين ثَمَرَةٌ ظَاهِرَةٌ ، وهى تظهر جَلِيَّةً إذا ما نهى الشارع عن التصرفات الشَّرْعِيَّةِ من عبادات ومُعَامَلاتٍ فى بعض المَوَاضِعِ ، أنه هل يبقى فيها هذا الوَضْعُ الشرعى ؛ فتترتب عليها تِلْكَ الثَّمَرَاتُ المَطْلُوبَةُ منها ؛ كالصلاة للثواب ، وتفريغ الذمة ، والبَيْعِ لِلْمِلْكِ ، فتكون مَشْرُوعَةً مع النهى عنها ؟ أو ارتفع عنها هذا الوَضْعُ الشرعى ، فأصبحت لا تفيد ثمرتها ؛ فهى بَاطِلَةٌ .

ويستطيع البَاحِثُ الأَرِيبُ أن يدرك القِيمَةَ العَمَلِيَّةَ لهذه الثمرة بِسُهُولَةٍ إذا ما تتبع أبواب الفقْه المختلفة ؛ إذ لا يكاد يَجِدُ بابًا منها خاليًا عن هذه المَنَاهِى المتفق على تحريمها ، أو كراهتها ، المختلف فى بُطْلانِهَا وصِحَّتِهَا .

* * *

الدَّلالاتُ [١] وأَثَرُهَا فِى اخْتِلافِ الفُقَهَاءِ

ونبدأ بدلالة العبارة ، فنقول : **العبارة لغة** : تَفْسِيرُ الرُّؤْيَا ، يقال : عبرت الرؤيا

---

(١) ينظر : استثمار الكتاب والسنة ، والبحر المحيط للزركشى : ٢/٣٧ - ٤٠ ، والتمهيد للأسنوى (ص٢٤٢) ، ونهاية السول له : ٢/٣٢ ، ومنهاج العقول للبدخشى : ١/٢٣٩ ، وغاية =

أعبرها عبارة ، أى : فسرتها ، ويقال : عَبَّرَتُ عن فلان تكلمت عنه ، فسميت الألفاظ الدالة على المعانى عبارات ؛ لأنها تفسر ما فى الضمير الذى هو مَسْتُورٌ ، كما أن المعبر يفسر ما هو مستور ، وهو عاقبة الرؤيا ، ولأنها تكلم عما فى الضمير .

والعبارة عند علماء الأصول هى الاستدلال بنفس النظم ، ولو التزامًا على المعنى المقصود ، ولو تبعًا .

والمراد منه : أن يدل اللفظ بأى نوع من الدلالات المطابقة والتضمن ، والالتزام - على المعنى شريطة أن يكون المعنى مقصودًا ، والنص أسبق له .

ودل على مفهومه ، سواء كان القصد أصليا ، أو تبعيا ، فلا يشترط فى القصد أن يكون أصليًا ، فإنه يكون تبعيًا أيضًا ، فللعبارة مرتبتان :

المرتبة الأولى : أن يدل على المعنى ، ويكون المعنى هو المقصود الأصلى .

مثال ذلك : العدد فى قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء : ٣] .

المرتبة الثانية : أن يدل على المعنى ، ولا يكون مقصودًا أصليا ، بل تبعيا .

ومثال ذلك : إباحة النكاح من هذه الآية ، فالمسوق فيها من وجه ، دون وجه ، فهو مقصود تبعى ، يصير أصليًا إذا انفرد عن القرينة .

* **حُجِّيَّةُ العبارة** : لا بد لمن يريد أن يقف على حكم العبارة من ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى : وهى أن الاستدلال بعبارة النص معناه الاستدلال بعد ما أوجبه الكلام وسياقه .

المقدمة الثانية : أن الأصوليين يطلقون اسم النص ، أى: العبارة على كل ملفوظ المعنى من الكتاب والسُّنَّة ، سواء كان ظاهرًا أو نصا ، مفسرًا أو محكمًا ، حقيقةً أو مجازًا ، خاصا أو عاما ، صريحًا أو كناية ؛ نظرًا للأغلب حتى كان التمسك فى إثبات الحكم .

= الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٣٦) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٢٠٠ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/ ٢٠٤ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٦ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ٨٣ ، وشرح مختصر المنار للكورانى (ص٦٣) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص٢٥٠) ، والكوكب المنير للفتوحى (ص٣٨) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ١/ ٩٨ .

المقدمة الثالثة : أن الاستدلال بِعَيْنِ ما أوجبه اللفظ ، وسياقه ، وهو العبارة لا يعرف قوة حكمه إلا بمعرفة ظهور الدلالة وخفائها ؛ فلهذا وجب بيان ما أطلقت عليه العبارة .

« الظاهر »

الظاهر يطلق فى اللغة على الواضح ، وعند علماء الأصول فيه ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : وهو مذهب المتقدمين ، وهو ما ظهر معناه الوضعى سِيَق له اللفظ ، أو لم يُسَقْ .

المذهب الثّانى : وهو مذهب المتأخرين من الحنفية ، وهو ما ظهر معناه الوضعى محتملاً غيره احتمالاً مرجوحًا ، بشرط عدم سوق الكلام له - فرقًا بينه وبين النص .

المذهب الثالث : وهو مذهب علماء الشافعية، وهو ما دل على معنى بالوضع الأصلى، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحًا ، أو هو ما له دلالة ظنية .

فإن قيل : كيف يكون الظاهر من أقسام العبارة ، مع أن العبارة يشترط فيها السَّوق ، والظاهر يشترط فيه عدمه ، على مذهب المتأخرين ، أما على مذهب المتقدمين فلا يشترط فيه شيء ، فيكون مباينًا للظاهر ، أما على مذهب المتأخرين فظاهر ، وأما على مذهب المتقدمين ، فلأن عدم الاشتراط معناه عدم التقييد بالسوق ، وعدمه فله صورتان ، وفى صورة العدم يكون مباينًا .

*** وهناك كلامان فى الجواب على هذا الإشكال :**

الكلام الأول : اختيار أن يكون الظاهر من أقسام العبارة ، ويجاب عن هذا البحث بأن السوق المشروط فى العبارة معناه : القصد المطلق ، أعم من أن يكون أصليا أو تبعيا ، والسوق المشروط عدمه - على الراجح - فى الظاهر المراد به السوق الأصلى ، فلا ينافى أن هناك سوقًا تبعيا ، فيكون الظاهر من المرتبة الثانية من مراتب العبارة .

الكلام الثانى : اختيار أن الظاهر خارج عن العبارة ، وأن العبارة تساوى النص ، وهو لصدر الشريعة .

مثال الظاهر [(١)] : يلاحظ أنه لا يوجد مثال للظاهر بخصوصه من غير نص ؛ لأنه إنما يكون فى ضمن مَعْنًى سيق له الكلام :

---

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة : ٣/ ٤٧١ ، والصحاح : ٢/ ٧٣١ ، ولسان العرب : ٤/ ٢٧٦٧ - ٢٧٦٩ ، وشرح العضد : ٢/ ١٦٨ ، والعدة ١/ ١٤٠ ، والسرخسى : ١/ ١٦٣ ، والمغنى للخبازى =

أولاً : قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وأحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، وهو ظاهر فى بيان حل البيع ، وحرمة الربا ؛ حيث إن السياق يدل على أن بيان الحل والحرمة ليس مقصودًا ؛ لأنه فى جواب الكفار عن قولهم : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

ثانيًا : قال عزَّ وجلَّ : ﴿ فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣] ، وهو ظاهر فى بيان حل النكاح ، فإن لم يسق له ، وإنما سيق لبيان العدد فى تعدد الزوجات ، أما بيان الحل ، فقد علم من آية أخرى وهى : ﴿ وأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء ٢٤] ؛ وهذا إنما يتم لو كانت آية الاقتصار على أربع متأخرة فى النزول .

ثالثًا : مثال الظاهر عند الشافعية قوله - ﷺ - لغيلانَ ، وقد أسلم على عشرة نسوة: ﴿ أَمْسِكْ أَرْبَعًا ، وفَارِقْ سَائِرَهُنَّ ﴾ وهو ظاهر فى استصحاب النِّكاح .

● حُكْمُ الظَّاهِرِ :

أما حكمه عند الشافعية ؛ فالعمل به ، لكن لا على جهة القطع ؛ لوجود الاحتمال المرجوح ، فإن رجح بدليل يُعَضُدُهُ كان مؤولاً مَصْرُوفًا عن الظاهر ، وإن تساوى الاحتمالان فالوقف ، حتى يظهر الدليل .

وأما عند الأحناف ، ففيه مذهبان :

المذهب الأول : وهو مذهب مشايخ « العراق » ، ومنهم أبو الحسن الكرخى ، وأبو بكر الجصاص ، ومذهب القاضى أبو زيد ، ومن تابعه ، وعامة المعتزلة .

وخلاصته : أن الثابت بها ثابت قطعًا يقينًا ، واجب العمل به ، سواء أكان خاصا - مع قيام احتمال التأويل فيه - أمْ عاما - مع قيام احتمال التخصيص - وذلك مبنى منهم على أن لا عبرة للاحتمال البعيد ، وهو الذى لا ينشأ عن قرينة .

المذهب الثانى : وهو مذهب ما وراء النهر ؛ منهم الإمام أبو منصور الماتريدى ، وبه قال بعض علماء الحديث ، وبعض أصحاب المعتزلة : وهو أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ لا قطعًا ، ووجوب اعتقاد أحقية ما أراد الله عزَّ وجلَّ من ذلك

= (١٢٥) ، والمستصفى : ١/ ٣٨٤ ، والميزان : ١/ ٥٠٥ ، وروضة الناظر (٩٢) ، ومفتاح الوصول (ص٥٩) ، والآيات البينات : ٣/ ٩٨ ، والإحكام : ٣/ ٤٨ ، وكشف الأسرار : ١/ ٤٦ ، وتيسير التحرير : ١/ ١٣٦ ، والتلويح : ١/ ١٢٤ ، وفتح الغفار : ١/ ١١٢ ، وفواتح الرحموت : ٢/ ١٩ ، وجمع الجوامع : ٢/ ١٥٢ ، وإرشاد الفحول (١٧٥) ، وشرح التنقيح (٣٧) .

الحكم ، وهذا منهم مبنى على أن العام وإن خلا عن قرينة التخصيص ، والخاص وإن خلا عن قرينة التأويل ، ولكن الاحتمال باقٍ فى الجملة ، وذلك ينزله عن درجة القطع، وإن وجب العمل ، **وحاصله** : أن ما دخلَ تحت الاحتمال ، وإن كان بعيدًا لا يوجب العلم، بل يوجب العمل كخبر الواحد ، والقياس .

« النص »

أصل النص فى اللغة يطلق على الرفع ، ومنه قول عمرو بن دينار : « ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهرى » أى : أرفع له وأسند .

ويطلق فى الاصطلاح عند المتقدمين من الحنفية على كون المعنى مسوقًا له اللفظ ، وظاهرًا فيه احتمل التخصيص والتأويل أولا .

ويطلق عند المتأخرين : على كون المعنى مسوقًا له اللفظ ، مع احتمال التخصيص والتأويل .

أما عند الشافعى - رحمه الله - فيطلق النص على ما كان قطعِيَّ الدلالة ، فحكم النص هو بعينه حكم الظاهر ، والخلاف الخلاف .

ثم إن النص أكثر وضوحًا من الظاهر ، ومعناه اللغوى مشعر بذلك ؛ وذلك لأنه مأخوذ من نصصت الدابة : استخرجت منها بالتكلف سيرًا فوق المعتاد ، ونصصت الشىء : رفعته .

* **لكن اختلف فى سبب زيادة الوضوح على مذهبين اثنين :**

المذهب الأول : وهو مذهب صدر الشريعة وغيره : أن زيادة الوضوح بمجرد السوق ، فإن إطلاق اللفظ على معنى شىء ؛ وسوقه شىء آخر غَيْرُ لازمٍ للأول .

ومثال هذا : إذا قلت : رأيت فُلانًا حين جاءنى القوم كان قولك : جاءنى القوم ظاهرًا فى مجىء القوم ؛ لكونه غير مقصود بالسوق ، ولو قيل : ابتداءً جاءنى القوم ، كان نصا فى مجىء القوم ؛ لكونه مقصودًا بالسوق ، هكذا مثلوا فى الكتب ، وعندى أن التمثيل بغير ما فى الكتاب والسُّنَّة غير مناسب ، والأولى التمثيل بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنْ فِى ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فإنه نص فى العجب من عدم اكتفائهم بالكتاب، ظاهر فى إنزال الكتاب على رسول الله ﷺ.

والمذهب الثانى : وهو مذهب شمس الأئمة ، والقاضى الإمام ، وفخر الإسلام البزدوى، وهو ما جاء فى « كشفه » : « وأما النص فما ازداد وضوحًا على الظاهر ، بمعنى من المتكلم ، لا فى نفس الصيغة » .

وقال شارحه : « وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق ، كما ظنوا ؛ إذ ليس ثمة فرق فى فهم المراد بين قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُواْ الأَيَامَىٰ مِنْكُمْ ﴾ [النور : ٣٢] مع كونه مسوقًا فى إطلاق النكاح ، وبين قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ [النساء : ٣] مع كونه غير مسوق فيه ، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما قوة ، يصلح بها للترجيح عند التعارض ، كالخبرين المتساويين فى الظهور ، يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة ، أو التواتر ، أو غيرهما من المعانى ، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة قطعية ، تنضم إليه سياقًا ، أو سياقًا تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق ، كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام ، بل بسياقه ، وهو قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] فعرف أن الغرض إثبات التفرقة بينهما ، وأن تقدير الكلام : « وأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » فأنى بمتماثلان ، ولم يعرف هذا بدون تلك القرينة ، وأيًا كان سبب زيادة الوضوح ، فالزيادة قدر متفق عليه .

وإذا ما كان النص أكثر وضوحًا من الظاهر ، فهو أولى عند التعارض ، وهذه الأولوية لا تنافى ما سبق من مماثلة حكم النص لحكم الظاهر ، فإن المماثلة بينهما نظرًا للقدر المتفق عليه فيهما ، وهو الظهور ، وإن كان النص أولى عند التعارض لما ثبت له من زيادة الوضوح .

● أَمْثِلَةُ التَّعَارُضِ بَيْنَ النَّصِّ وَالظَّاهِرِ :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٤] ، مع قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء ٣] فإن الأول ظاهر عام فى إباحةنكاح غير المحرمات ، فيقتضى بعمومه ، وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع، والثانى : نص فى الاقتصار على الأربع ، فيتعارضان فيما وراء الأربع ، فيرجح النص على الظاهر .

٢ - قول النبى ﷺ : « لا صَلاةَ إلا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ » مع قوله عليه السلام : « مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ ، فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ » ، فالأول ظاهر فى نفى الجواز عام فى كل صلاة ، سواء أكانت صلاة مُقْتَدٍ ، أم منفرد ، أما الثانى فهو نص ؛ لأنه أشد وضوحًا فى إفادة معناه من الأول ، فيتعارضان فى حق المقتدى ، فيعمل بالنص ، ويحمل الأول على المنفرد ، أو على نفى الفضيلة .

« المفسر »

المفسر هو ما لا يحتمل تَخْصِيصًا ، ولا تأويلاً ، ولكنه يحتمل النسخ ؛ ولهذا السَّبب لا يصح التفسير بالرأى بخلاف التأويل ، ويقال : المفسر على كل مبين بقطعىٍّ ، وأما المبين بظنىٍّ ، فهو المؤول .

والمفسر عند الشَّافعية هُوَ مَا فُسِّرَ لأَجْلِ الاحتمال ، والمستغنى عن التفسير ، وبالجملة ما كان قطعى المراد ، إما بنفس الدلالة ، أو بالتفسير .

● حكم المفسر :

وحكمه القطعية فى الحكم ؛ لأنه أوضح من النص .

* * *

« الْمُحْكَم »

المحكم : هو ما لا يحتمل شيئًا من ذلك ، وحكمه ثبوت ما انتظمه على اليقين ، ويرادفه المبين عند علماء الشافعية .

* * *

« المشترك » (١)

● المشترك نوعان :

الأول : ما يمكن ترجيح بعض وجوهه ، وبالنظر فى معناه لغة من غير بيان آخر .

---

(١) المشترك هو اللفظ الواحد المتناول العدد معانٍ من حيث هى كذلك ، بطريق الحقيقة على السواء، واحترزنا بالواحد عن المتباينين ، وبالمتناول العدد معان عن العلم ، وبمن حيث هى كذلك من حيث إنها متعددة ، لا من حيث إنها مشتركة فى معنى واحد عن المتواطىء ، وبطريق الحقيقة عما يكون تناوله للمتعدد أو بعضه بالمجاز ، وبالسواء عن المنقول .

ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٢/ ١٢٢ ، وسلاسل الذهب له (ص١٧٥) ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ١/ ٢٠ ، ونهاية السول للإسنوى : ٢/ ١١٤ ، وزوائد الأصول له (ص٢١٤) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ١/٢٩٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٤٨) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٢١٢ ، وحاشية البنانى : ١/ ٢٩٢ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/٢٤٨ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ١٠٠ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٣٨٤ ، والتحرير لابن الهمام (٨١) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/١٨١ - ١٨٥ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١/ ١٩٩ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ١/ ١٣٤ ، ونسمات الأسحار لابن عابدين (ص٨٥) ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٤٩١ ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٩)، ونشر البنود للشنقيطى : ١/١١٨ ، والكوكب المنير للفتوحى (ص٤٣) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ١/ ٢١٣ .

الثانى : ما لا يمكن ترجيحه إلا بالبيان ، وهذا النوع ملحق بالمجمل ، والذى ينبغى ملاحظته أن هذا النوع قسمان : قسم ينسب عدم الإمكان فيه لمعنى زائد ثبت شرعًا ، وقسم سبب عدم الإمكان فيه انسداد باب الترجيح لغة .

● الأَمْثِلَةُ :

مثال النوع الأول من المشترك : قوله عزَّ وجَلَّ : ﴿ ثَلاثَةُ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] فإن الحنفية تأملوا فى معنى القرء ، فوجدوه دالا على الجمع ، والانتقال فى أصل اللغة ، وذلك فى الحيض دون الطهر ؛ لأن المجتمع هو الدم ، والانتقال يحصل بالحيض حيث إن الطهر هو الأصل ، وتأملوا فى لفظ الثلاثة ، فوجدوه دالا على الأقراء الكاملة ، وذلك فى الحمل على الحيض ، فحملوه عليه .

ومن مثال القسم الأول من النوع الثانى : الربا والصلاة ، فإنها اسم للدعاء ، أو تحريك الصلوين، وليس ذلك لمقصود فى نفسه، فوجب الرجوع إلى بيان المجمل، فوجد بيان الربا فى حديث الأشياء الستة الربوية ، وبيان الصلاة فى عمل جبريل عليه السلام .

ومن مثال القسم الثانى : الناهل للعطشان والريان .

وحكمه الوقف بشرط التأمل : ليترجح بعض وجوهه للعمل ، وللتأمل طريقان :

الأول : التأمل فى نفس الصيغة لتوضيح المقصود ، وهذا فيما يمكن الترجيح فيه ، وهو النوع الأول .

الثانى : طَلَبَ دَليل آخر يعرف به المراد ؛ إِذْ بالوُقُوفِ عَلَى المراد يزول معنى الاحتمال، وهذا فى النوع الأخير وهو ما لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان، وهو لهذا ملحق بالمجمل.

* * *

« المُؤَوَّلُ » (١)

وأما المؤول : فهو مشتركٌ لم ينسد فيه باب الترجيح ، بل ترجح بعض وجوهه بغالب الرأى .

---

(١) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١/١٥٩ ، والصحاح : ٤/١٦٢٧ بترتيب القاموس : ١/١٩٧ ولسان العرب : ١/١٧١ - ١٧٢ ، وشرح العضد : ٢/١٦٨ ، وجمع الجوامع : ٢/٥٣ ، وفصول البدائع للفنارى (٨٣) ، وأصول السرخسى : ١/١٦٣ ، وإرشاد الفحول (١٧٥) ، وشرح التنقيح =

وعند علماء الشافعية : هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دَلَّ عليه الظاهر .

وربما يشكل عد المؤول من دلالة العبارة ؛ لأنه قد أضيف إليه رأى المجتهد .

والجواب على ذلك : هو أن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة ؛ لأن الإضافة إلى الدليل الأقوى أولى ؛ ولهذا كان الحكم في المنصوص عليه مُضَافًا إلى النص لا إلى العلة؛ لأنه أقوى منها ، وإن كان فى غير محل النص يضاف إلى العلة .

وعلى سبيل المثال : حرمة الخمر ، فإنها مضافة إلى النص ، وهو قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة : ٩٠] لا إلى العلة ، وَهِيَ الإسكار ، أما فى محل التعليل فيقال: حرمت الخمر للإسكار .

أما حكم المؤول عِنْدَ الأحناف ، فيمكنك أن تستخلصه من التعريف : وهو أن دلالته ظنية ؛ إذ الترجيح فيه بغالب الرأى ، وكذلك عند علماء الشافعية دلالة المؤول ظنية ؛ لأن اعتبار الاحتمال إنما هو بالدليل ، والدليل ظنى ، وليس بقطعى ، وإلا كان مفسرًا لا مؤولاً .

ومن أجل ذلك لا يحرم التأويل بالرأى ، بخلاف التفسير ، فَإنه لا يكون إلا بقاطع؛ وبذلك تبين الفَرْقُ بين المفسر والمؤول .

* * *

« الدّلالة بالإِشَارَة »

الإشارة لُغَةً : الدلالة بالمحسوس ، وسميت هذه الدلالة بها ؛ لأن السامع لإقباله على ما سيق له الكلام ، كأنه غفل عما فى ضمنه ، فهو يشير إليه .

أما الإشارة فى الاصطلاح : فنقوم بعرضها فى السطور التالية :

من المعلوم أن دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : أن يدل على المعنى ، ويكون المعنى هو المقصود الأصلى ، كالعدد من قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء : ٣] .

المرتبة الثانية : أن يدل على المعنى ، ولا يكون مقصودًا أصليا ، بل تبعيا ، كإباحة النكاح منها .

= (٣٧) ، وفواتح الرحموت : ١٩/٢ ، والمغنى للخبازى (١٢٥) ، والعدة : ١/ ١٤٠ ، والإحكام : ٤٩/٣ ، والميزان : ١/ ٥٠١ ، وكشف الأسرار : ١/ ٤٥ ، وتيسير التحرير : ١/ ١٣٧ - ١٣٨ .

المرتبة الثالثة : أن يدل على معنى هو من لَوَازِمِ اللفظ وموضوعه ، ولا يكون مقصودًا أصليًا ، كانعقاد بَيْعِ الكلب من قوله (صلى الله عليه وسلم) : « إِنَّ مِنَ السُّحْتِ ثَمَنَ الْكَلْبِ » .

والمرتبتان الأوليان هما المعتبران فى العبارة عند الجمهور ، والمرتبة الثالثة هى المعتبرة فى الإشارة .

وخلاصة القول أن الإشارة اصطلاحًا هِىَ العَمَل بالمدلول الالتزامى المتأخر الذى لم يقصد أَصْلا ، ولم يسق النص له ، ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل ، وإنما قيدوا اللزوم بالتأخر ؛ احترازًا عن الالتزامى المتقدم .

وقيل أيضًا فى تعريف الإشارة : هى دلالة نَظْمِ الكَلَامِ لغة على ما ضمن فيه من معنى غير مقصود .

أما عند صدر الشريعة ، ومن وافقه كشمس الأئمة ، فَإِنَّهُمَا حيث اشترطا فى العبارة السوق بالذات ، وَكَانَتِ الإشارة من العبارة بمنزلة الكتابة من الصريح - لزم أن **تعرف الإشارة بأنها** : العمل بمدلول غير مقصود بالذات ، بل بالتبع أعم من أن يكون التزاميا ، أو موضوعًا له ، أو جزأه .

فمن الأول على مذهبه إباحة النكاح من قوله تعالى :﴿ فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء ٣] مع وجود قرينة تدل على ذلك ، وهى العلم بالإباحة من قوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ بشرط أن تكون الآية التى حصل منها العِلْمُ سابقةً فى النزول .

ومن الثانى : قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] فإنه عبارة فى اللازم المتأخر ، وهو التفرقة بين البيع والربا ؛ إشارة فى الموضوع له ، وهو حل البيع ، وحرمة الربا .

ومن الثالث : حِل بَيْعِ الحَيَوَانِ ، وحرمة بيع النقدين متفاضلة .

والمرتبة الثالثة ليست بمعتبرة عنده لا فى العبارة ، ولا فى الإشارة ؛ ولذلك استشكل الذين وافقوا صدر الشريعة على الجمهور قائلين : كَيْفَ تكون الإشارة غير مقصودة ؟ وكيف يكون من الشارع الحكيم عَدَمُ القصد إليه ؟

كذلك فإن الخاص ، والمزايا التى تتم بها البلاغة ، ويظهر بها الإعجاز - ثابتة بالإشارة، وتقرر فى كتب المعانى أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم ، فالإشارة لا بد أن تكون مقصودة للمتكلم ؛ ولأن ما لا يقصد لا يُعْتَدُّ به قطعًا .

والجواب عن هذا : أن ذلك بالنسبة للسامع ، فإنه لإقباله على ما سيق له الكلام ، كأنه غفل عما فى ضمنه ، فهو يشير إليه ؛ ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص ، وتعتبر من محاسن الكلام البليغ والفصيح ، ويعد فهمها من كمال قوة الذكاء ، وصفاء القريحة ، كما أن إدراك ما ليس مقصودًا بالبصر فى ضمن ما هو مقصود - يعد من كمال قوة الإبصار .

فنحن نسلم أن الإشارة يجب أن تكون مقصودة للمتكلم ، وإلا كان الله غافلاً ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا ، فنحن لم نَدَّعِ عَدَمَ هذا القصد ، وإنما الدعوى عدم قصد السامع .

هذا وقد لزم على ما ذهب إليه صدر الشريعة - أن لا فرق بين الظاهر والإشارة ، وفى الفنرى ما نصه : « قال بعض الفضلاء : سُمِّيَتِ الإشارة إشارة ؛ لأنه لا يفهم من نفس الكلام بغير تأمل ، وبه حصل الفرق بين الظاهر والإشارة » ، ثم قال : « وأنت خبير بأن الفرق بما ذكر بين الظاهر ، والإشارة لا يتأتى على ما ذكره المصنف ، (أى : صدر الشريعة) من تجويز كون الثابت بالإشارة نفس الموضوع له ، أو جزأه » هذا كلامه ، وهو فى غاية الدقة والنظام ، والمراد منه : أن هذا الجواب مبنى على أن الإشارة يحتاج فيها إلى تأمل مع أن الإشارة على مذهب صدر الشريعة هى دلالة اللفظ على ما وضع له، أو جزئه المقصود تبعًا ، وَمِنَ البَدَهِى أَنَّ دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقية ، وعلى جزئه تضمنيه ، والمطابقية والتضمنية لا يحتاجان إلى تأمل .

نعم ، على مذهب الجمهور تحتاج الإشارة إلى تأمل ، لكن الجمهور ليسوا فى حاجة إلى إثبات مثل هذا الفرق ؛ حيث إن الفرق بين الظاهر والإشارة عندهم هو أن الظاهر قسم من العبارة مقصود تَبَعًا ، والإشارة غير مقصودة أصلاً .

كذلك فإن الإشارة عند الشافعية موافقة لها عند الأحناف ، فالاصطلاح واحد ، ثم هى قسمان :

ظاهرة ، وغامضة ، فالإشارة الظاهرة ما يزول غموضها بأدنى تأمل ، والإشارة الغامضة ما احتاجت إلى زيادة تأمل .

● أَمْثِلة الإشارة :

أولاً : قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] سيق لإيجاب النفقة ، ولكن قد عبر عنه - سبحانه - بالمولود له ، ونسب الولد إليه بحرف اللام ، ففيه إشارة إلى اختصاص الولد بالوالد نسبًا ، فينفرد بنفقته ،

ويستتبعه فى أهلية الإمامة ، والكَفَاءَة لا الحرية ، والرق ، وقد يقال : كيف يكون فهم اختصاص الولد بالوالد نسبًا من الإشارة مع أنه معنى اللام ؛ حيث إنها للاختصاص ، فهذا المعنى مقصود ، وإن كان القصد الأصلى إيجاب النفقة ، فالدلالة عليه عبارة لا إشارة . نعم ، دلالة ترتب الإمامة والكفاءة على ثبوت النسب إشارة .

ومن البدهى أن هذا الاعتراض لا يتأتى على مذهب صدر الشريعة ، فإن القصد التبعى باعتبار مذهبه إشارة .

ثانيًا : قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وأموالهم. . . ﴾ [الحشر:٨] الآية ، فإنه وإن سيق لإيجاب سهم من الغنيمة لهم ، ولكنه دَلَّ على زوال الملك عما خَلَفوا ؛ لأن الفقير هو من لا يملك شيئًا ، فَفِى التَّعْبِيرِ بالفقراء دليل على ذلك ، ولا يصح أن يقال : إنه استعارة لإضافة الأموال إليهم ، يعنى : استعير لفظ الفقير لغنى انقطع طمعه عن المال ، فيكونون ملاك الأموال ، ولا يكونون فقراء ؛ حيث إننا نقول : إنه لا يُصَارُ إلى المجاز إلا إذا انتفت الحقيقة ، وهى غير منتفية ؛ لأنه لا منافاة بين إضافة الأموال إليهم - (الذى جُعِلَ قرينة) - وبين الفقراء لاختلاف زمانيهما؛ إذ الإضافة حين الإخراج والفقراء الآن ، فلا تصلح إضافة الأموال إليهم قرينة على الاستعارة، فيترك الفقر على الحقيقة .

واعترض صاحب الكمال ابن الهمام على جعل هذا المثال من الإشارة قال : والوجه أنه اقتضاء ؛ لأن اللازم فيه متقدم مسكوت عنه اقتضاه صحة إطلاق الفقر عليهم ؛ لأن صحة إطلاق الفقير على الإنسان بعد ثبوت ملك الأموال - متوقفة على الزوال ، فيكون الزوال بعد ثبوته سابقًا على إطلاق الفقر ، ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذٍ .

وأجاب فى « مسلم الثبوت » بأن الفقر وإن توقف على الزوال ، لكن لا يتوقف على زوال مقيد بالاستيلاء .

ووجه كونه غير وَافٍ أن سياق الآية يَدُلُّ بالالتزام على زوال الملك لا بقيد الاستيلاء ، وذلك هو ما حكم عليه بأنه اقتضاء ، وقد أجاب شارحه بأن توقف الإطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، وإلا لزم أن يكون جميع اللوازم اقتضاء ؛ لتوقف الملزوم عليها ، بل الاقتضاء هو الدلالة على أمرٍ يتوقف صحة المعنى المفهوم عليه ، وهاهنا ليس كذلك ؛ فإن زوال الملك والفقر وصفان لا يتوقف أحدهما على الآخر .

ثالثًا : قال تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] حيث سِيقَ الكلام لإباحة هذه الأمور فى الليل ، ونسخ

ما كان قبله من التحريم ، فإنه فى ابتداء الإسلام كان الصائم إذا صلى العشاء الآخرة ، أو رقد ، فإنه يحرم عليه الطعام ، والشراب ، والجماع إلى الليل ، وفيه إشارة إلى استواء الكل فى الحظر ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قال : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ ﴾ [البقرة : ١٨٧] أى : الكف عن هذه الجملة : الأكل ، والشرب ، والجماع ، فكان بطريق واحد ، فلم يكن للجماع اختصاص ، ولا مزية .

وَفِيه إِشَارَةٌ إلى أنَّ النية فى النَّهار مَنْصُوصٌ عليها لقوله عزَّ وجَلَّ : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا ﴾ بعد إباحة الجميع إلى طلوع الفجر ، وحرف « ثُمَّ » للتراخى ، وعليه فإن العزيمة تصير بعد الفجر لا محالة ؛ لأن الليل لا ينقضى إلا بجزء من النهار ، إلا أنا جوزنا تقديم النية على الفَجْرِ بالسُّنَّة ، فأما أن يكون ؛ لأن الليل أصل - فلا .

رابعًا : قَال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ؛ حيث دَلَّ ذلك على جواز الإصباح جنبًا للصائم .

وبيان ذلك : أن الرفث أحل ليلة الصيام من غير تقييد بجزء دون جزء ، فدل بعبارته على حِلِّ الاستمتاع بهن كل الليل ، فلزم الإصباح جُنُبًا ؛ وذلك لأنه لازم من استغراق الليل بالرفث قطعًا ، وكن على ذكر من أن فى الآية « فى » مقدرة لاستيعاب كل الليل.

ولَعَلَّ هذا التقرير أحسن من جعل استفادة المعنى الإشارى من قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ فإنه معترض بأنه بيان لـ « كُلُوا واشْرَبُوا » قبله ، لا للثلاث : الأكل ، والشرب ، والجماع ، وإن أجيب عنه بجوابين :

الجواب الأول : أن « حتى » غاية لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ؛ فإن الآية فى نسخ تحريم الثلاثة .

الجواب الثانى : أنه بعد التسليم يجاب : بأن الاستمتاع مثل الأكل والشرب ، فيكون من باب مفهوم الموافقة .

ووجه كونه أحسن أن ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ ﴾ نص فى إباحة الرفث الذى يلزم منه الجنابة ، والليلة يراد منها : استغراق كل أوقات الليل ، فإن المفسرين على تقدير « فى » وهى للاستيعاب ، فيلزم منه الإصباح جنبًا ، ولا تكلف فيه ، ولا اعتراض عليه .

خامسًا : قال عزَّ وجلَّ : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢] فإن سياق الآية يدل على أن الاعتبار معناه الاتعاظ ؛ وذلك لأن الله عزَّ وجلَّ بَيَّنَ ما جرى لكفار بنى النضير من الإجلاء بعد نقضهم العهود والمواثيق ، وتحصنهم بالحصون ؛ اغترارًا بأنها ستمنعهم من الله فحيث أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، كانوا محلاً للاتعاظ ، والاعتبار ، فقال : ﴿فَاعْتَبِرُوا ﴾ فهى نص فى الاتعاظ .

ولما كانت هذه المادة « عبر » دالة على الانتقال فى اللغة بصرف النظر عن خصوص السبب ، وكان القياس معناه انتقال من الأصل إلى الفرع كانت دالة على القياس دلالة غير مقصودة .

وعلى هذا فالآية تدل على حجية القياس بدلالة الإشارة .

سادسًا : قال تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة ٢٣٣] ففيه إشارة إلى أن الورثة ينفقون بقدر الإرث ؛ لأن العلة هى الإرث ، والنسبة إلى المشتق توجب علية المأخذ .

سابعًا : قَالَ عَزَّ وجَلَّ : ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ [المائدة : ٨٩] فيه إشارة إلى أن الأصل فيه الإباحة ، والتمليك ملحق به ، وعند الإمام الشَّافعى - رحمه الله - لا يجوز إلا بالتمليك ، كما فى الكسوة .

وبيان الإشارة فى المثال : هو أن الإطعام إفعال من طَعَم ، فمعناه : جعل الغير طاعمًا لا مالكًا ، وألحق به التمليك دلالة ؛ لأن المقصود قضاء حوائجهم ، وهى كثيرة ، فأقيم التمليك مقامها ، ولا كذلك فى الكِسْوة ؛ لأن الكِسوة بالكسر : الثوب ، فوجب أن تصير العين كفارة ؛ وذلك بتمليك العين لا بالإعارة ؛ حيث إنها ترد على المنفعة .

واعترض أولاً : بأن الموجود فى اللغة ، والتفسير أن الإطعام مصدر إعطاء الطعام ، وهو أعم .

والجواب : أن ذلك لا يدل على الترادف ، فإن كتب اللغة مملوءة بالتفسير بالأعم ، اللَّهم إلا إذا قيل : إن الأصل فى التفسير أن يكون بالمرادف ، ودعوى الأعمية تحتاج لدليل .

واعترض ثانيًا : بأن الكسوة فى اللغة مصدر بمعنى الإلباس لا الثوب .

والجواب عن هذين الاعتراضين هو : أنا لو سلمنا ذلك لا يضرنا ، فإن الإباحة فى الطعام يتم بها المقصود دون الإباحة فى الكسوة ، فإن للمبيح فيها ولاية الاسترداد ؛ لبقاء الثوب ، بخلاف الطعام ؛ فإنه لا يبقى بعد الأكل .

ويتفرع على هذا جَوَازُ أنه إذا صرف الطعام إلى مسكين واحد فى عشرة أيام - جَازَ عندنا .

وقال الإمام الشَّافِعِىُّ - رحمه الله - : لا يجوز لأن الواجب عليه بالنص إطعام عشرة مساكين، والمسكين الواحد لا يصير بتجدد الأيام عشرة مساكين ؛ مثل الشاهد الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الأداء .

ونقول : ثبتت دلالة الإشارة فى الآية من إيجاب الفعل ، وهو « إِطْعَامُ » ولا بد

للإطعام من الحاجة إلى الأكل ، والفقراء صاروا مصارف بحوائجهم ؛ لأن الكفارة حق خالص لله عَزَّ وجَلَّ ، وجبت بهتك حرمة خالصة لله عَزَّ وجَلَّ ، فلم يكن الفقير مستحقا لها بحال ، وإنما بأخذها عن الله برزقه لحاجته ، كما فى الزكاة .

وأيضًا ثبت من إضافة الإطعام إلى المساكين ، أنهم صاروا مصارف لتحقق الحاجة فيهم؛ حيث إن المسكنة صفة تنبئ عن الحاجة ، وإذ ثبت من هذين الدليلين أن المناط هو الحاجة - فلا مانع من أن تكون الآية إشارة إلى جواز الدفع إلى مسكين واحد عشرة أيام؛ لأن مسكين فى كل يوم بتجدد الحاجة ؛ فكأنه بالدفع إليه عشرة أيام يكون دافعًا إلى عشرة مساكين .

لأجل ذلك فقد فارق الشهادة ، فإن الحكمة فى العدد طمأنينة القلب ، وتقليل تهمة الكذب ، وذلك لا يحصل بتكرار الواحد .

فَإِنْ قِيلَ : عَدَدَ الحوائج كاملة فى عشرة أيام لا يوجد فى كسوة مسكين عشرة أثواب ؛ لأن الحاجة فى الكسوة لا تتجدد بمُضِيِّ يوم .

ويجاب عن ذلك بأَنَّ حَقِيقَةَ الحَاجَةِ أَمْرٌ باطن لا يوقف عليه ، فأقمنا مقامه سببًا ظاهرًا وهو تجدد اليوم ، ولما كان القدر الذى به تتجدد الحاجة إلى الكسوة غير معلوم ؛ لأنه مما يتفاوت ، ولا بد من سبب ظاهر ، فأقمنا تجدد اليوم مقامه .

قال القاضى أبو زيد : « ولما لم تكن مدة تجدد الحاجة إلى الكسوة معلومة - شرط نفس التفريق بأقل ما تيسر العبارة عنه ، وذلك بالأيام ؛ لأن ما دونها ساعات غير معلومة » .

● حُجِّيَّةُ الإِشَارَةِ :

قال البزدوى بعد ذكر العبارة ، والإشارة : « وهما سواء فى إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض » .

ولكشف سر المسألة نقول : إنه من المعلوم أن الإشارة محتاجة إلى التأمل ، حتى يزول ما بها من غموض ، وأنها غير مقصودة من الكلام ، فهى غير قطعية ، وهذا فى ظاهره ينافى إيجاب الحكم .

ونقول أيضًا : لا منافاة بين كون الإشارة ظنية ، وبين كونها موجبة للحكم ، فإن كثيرًا من الأحكام الواجبة ثابت بالدلالة الظنية ؛ حيث إن الإيجاب إنما هو للعمل ، وهو لا يحتاج إلى القطعية ، وهو المسمى بالفرض العملى ، وإنما الذى يحتاج إلى القطعية العلم ، فإيجاب الحكم وعدمه ، غير القطعية وعدمها .

نعم ، إن الحكم الواجب بدليل قطعيٍّ أقوى من الحكم الذى أوجب العمل به دليل ظنى ؛ من أجل ذلك قدم النص على الظاهر ، والعبارة على الإشارة عند التعارض .

ومما يرشد إلى أن الإشارة ظنية أنه وقع فيها اختلاف بين الأئمة الأعلام ، فلو كانت مفيدة القطعية ما اختلفوا .

نعم ، قد تفيد القطعية فى الصورة التى يزول غموضها ، بأدنى تأمل مع لحوق البيان بقاطع .

وما أحسن ما قال القاضى الإمام فى التقويم فيما نقل شارح البزدوى : « ثم الإشارة من النص - يعنى العبارة - بمنزلة التعريض والكناية من الصريح ، أو المشكل من الواضح ؛ حيث إنه لا ينال المراد بها إلا بضرب تأويل وتبيين ، ثم قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان ، وقد لا يوجب » .

● أَمْثِلَةُ تَعَارُضِ العِبَارَةِ مَعَ الإِشَارَةِ :

أولاً : قوله (صلى الله عليه وسلم) فى النساء : « إِنَّهُنَّ نَوَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ » فَقِيلَ : مَا نُقْصَانُ دِينِهِنَّ ؟ فقال : تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ فِى قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ دَهْرِهَا - أى : نصف عمرها - لا تَصُومُ ولا تُصَلِّى » .

ذهب علماء الشَّافعية إلى أنه دال بالإشارة على أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا ؛ حيث إن الشطر نصف ، وما بين الحيضتين شهر .

وهو معارض بما روى أبو أمامة الباهلى - رضى الله عنه - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « أَقَلُّ الحَيْضِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ ، وأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ » ، وفى بعض الروايات : « أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ ، وَالثَّيِّبِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ، وأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ » وهو عبارة ، فيرجح على الإشارة .

ثانيًا : قال الإمام الشافعى - رحمه الله - : لا يصلى على الشهيد ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [آل عمران : ١٦٩] سيقت لبيان منزلة الشهداء ، وفيه إشارة إلى أنه لا يصلى عليهم صلاة الجنازة ؛ لأن الصلاة تكون على الأموات لا على الأحياء ، وهو معارض بقوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ١٠٣] حيث إنه عبارة فى إيجاب الصلاة على عموم الأموات ، والشهداء أموات حقيقة ، وحكمًا ، فيقدم عند التعارض .

وقد اعترض بأن الإشارة غير ثابتة ؛ لأنه ليس المراد من الحياة حياة تمنع جواز الصلاة

عليه ، وكذلك العبارة ليست ثابتة ؛ لأن المقصود من الصلاة : الدعاء ، والعطف ، والترحم عند أخذ الصدقة منهم ، فإنهم تطمئن قلوبهم عند إخبارهم بأن الله عَزَّ وجَلَّ قد تاب عليهم .

ثالثًا : قول النبى ﷺ : « إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالاً ، فَقَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِى إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِى مِن نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ؟ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِى مِنْ صَلاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ ؟ أَلا فَأَنْتُمُ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ مِنْ صَلاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ ، أَلا لَكُمُ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى ، فَقَالُوا : نَحْنُ أَكْثَرُ أَعْمَالا ، وَأَقَلُّ عَطَاءً . قَالَ اللهُ تَعَالَى : وَهَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا ؟ قَالُوا : لا ، قَالَ : إِنَّهُ فَضْلٌ أُعْطِيهِ مَنْ شِئْتُ » .

حَيْث سيق لبيان فضل هذه الأمة ، وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر ، وذلك بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشىء مثليه ؛ كما قال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - لأنه لو كان ابتداء وقت العصر مِنْ صَيْرُورَةِ الشَّيْءِ مثله ؛ لكان أكثر من وقت الظهر ، فيخالف إشارة الحديث ، وهو معارض بما روى فى حديث إِمَامَةِ جِبْرِيل - عليه السلام - أنه صَلَّى الظهر فى اليوم ؛ حيث كان ظل كل شىء مثله ، وقال بعد ما صلى الصلوات : « الْوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذينِ الْوَقْتَينِ » وهو عبارة ، فرجحها أبو يوسف ، ومحمد ، والشافعى ، وعامة العلماء - على الإشارة .

* * *

« دَلالَةُ النَّصِّ »

دلالة النص يسميها بعض الأصوليين دلالة مَعْنى النص ، لفهمها منه ، وهذا معنى قولهم : الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطًا ، أما عامة الأصوليين فيسمونها «فحوى الخطاب» ؛ لأن فحوى الخطاب معناه ، وتسمى لحن الخطاب ؛ إذ اللحن فحوى الكلام . قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد : ٣٠] وقد يطلق على الفطنة ، وفى الحديث : « فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَن بُحجته مِنْ بَعْضٍ » .

تعريف دلالة النص : هِىَ الدلالة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت ؛ لفهم المناط

للحكم لغة ؛ بأن يفهم كل من يعرف اللغة العلة فى المسكوت ؛ كقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء : ٢٣] يدل على تحريم الضرب؛ لأن المعنى المفهوم منه الأذى، وَهُوَ مَوْجُودِ فى الضَّرْبِ ، وَكَالكَفَّارَةِ بالوقاع ، وجبت على الرجل نصا ، وعلى المرأة دلالة ، وكوجوب الكفارة فى الأكل والشرب ، بدلالة نص ورد فى الوقاع ؛ لأن المعنى الذى يفهم فى الوقاع موجبًا للكفارة هو كونه جناية على الصوم ، فيثبت الحكم فيهما .

وَاعْتَرَضَ صاحب « التلويح » بأن الإمام الشَّافِعِىَّ - رَحِمهُ اللهُ - مَعَ علُوِّ طبقته فى اللُّغَة - لم يفهم أن الكفارة لأجل الجناية على الصوم ، بل فهم أنها لأجل إفساد الصَّوْمِ بالجماع التام ؛ ولهذا لم يجعلها واجبة على المرأة ، فهو لا يسلم أن علة الكفارة الجناية الكاملة المشتركة بينهما ، بل الجِنَايَةِ بِالوِقَاعِ التام ، وهو مختص بالرجل ؛ ولهذا سكت النبى ﷺ عن وجوبها على المرأة فى الحديث الذى ورد فى قصة الأعرابى ، وفى الفنرى جواب لصاحب الترجيح هذا نصه :

« لا نسلم أن الشَّافِعِىَّ لَمْ يفهم ذلك ، بل زاد عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل؛ ونحن نقول فعل الرجل ليس له أثر ، فى كون الفعل جناية ، وإنما الأثر لكونه جناية على الصوم ، فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة ، وأنت خبير بأنه إذا زاد عليه اجتهاده ما ذكره لم يكن فاهمًا أن الكفارة لمجرد الجناية على الصوم ، وهو المراد بالنفى .

وقد يناقش هذا بأن معناه أَنَّ الإمام الشَّافعى ، فهم المناط لغة ، غاية الأمر لم يتحقق فى المسكوت لهذه الزيادة التى أنتجها اجتهاده ، وهى كون الجناية بوقاع تام .

والجواب على ذلك بأن هذا الجواب لا ينفع ؛ لأن الشافعية لا يقولون دلالة النص فيما إذا كان المسكوت مساويًا .

وعندي أن الجواب إنما هو بتسليم أن الإمام الشافعى لا يرى أن المناط ما ذكر ، وأن هذا لا يخدش ما قيل ؛ بأن يفهم كل من يعرف اللغة المناط ؛ فإن ذلك بالنسبة للدلالة القطعية ؛ حيث إن الدلالة نوعان :

نوع متفق عليه ، وهو دلالة الأولى ، والتعريف له .

ونوع مختلف فيه ، وهو دلالة المساوى .

وقد فهم صاحب « فصول البدائع » من قولهم : « بأن يفهم كل من يعرف اللغة » معنى نقله عنه الفنرى هذا نصه : « إنَّ مَعْنَى فهم كل من يعرف اللغة - عدم توقف فهم المناط على مقدمة شرعية ؛ كتوقف علة القياس عليها ، لا فهم كل واحد ، وهذا المعنى قد يكون ظاهرًا ؛ كما فى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ ، وقد يكون هذا المعنى خفيا

غامضًا، ومعنى قطعيته قطعية مفهومة منه بالمعنى المذكور ، كالجناية من سؤال الأعرابى لا قطعية دليل مناطه ، ولا قطعية دليل الحكم إلى الملحق ، ولا قطعية كونه أعلى أو مساويًا» .

ومن هذا يَتَبَيَّنُ أن المثال الذى اعترض به صاحب « التلويح » ، وهو وجوب الأكل والشرب بدلالة نص ورد فى الوقاع - يمكن أن يقال فى توجيهه : إن كل من يعرف اللغة يفهم أن مناط سؤال الأعرابى وجوابه - صلى الله عليه وسلم - هو الجناية على الصوم ، ولا نفس اقترانه بأهله ، فزعم الإمام الشافعى - رحمه الله - أن الجناية الكاملة الإفطار بالوقاع لا غيره ، وعند الأحناف مطلق الإفطار ، فتحققت دلالة النص عند الأحناف دونه .

ويمكن أن نستنبط منه جوابًا آخر عن الاعتراض السابق خلاصته : أنه ليس بلازم أن يفهم كل واحد ، ولا أن يفهم المناط مع دليله ، حتى يتوقف على صوغ مقدمات شرعية، فيمكن أن تتحقق دلالة النص عند من صادف مناطه الذى فهمه معنى خارجًا يتحقق فيه ، ومنه جاء الاختلاف ، وهذا إنما يكون فى المناط الغامض ، أما الظاهر ، فلا اختلاف فيه .

* **ويمكن تلخيص حقيقة المسألة فيما يأتى :**

إن دلالة النص لا بُدَّ فِيهَا مِنْ شَيْئَيْنِ :

الأوَّل : فَهْمَ المَنَاطِ لغة .

الشَّيْءُ الثانى : تحقق ذلك المناط فى المسكوت .

فأما فهمه : فقد علم مما نُقِلَ بطلان إنكاره ، غاية الأمر أنه إذا كانت الدلالة قطعية ، فإن المناط فيها يكون معلومًا قطعًا ؛ كما فى تحريم الأذى ، ولا نزاع فيه - وإن كانت ظنية ، فإنه يختلف فى فهمه .

وأما تحقق المناط فى المسكوت ، فقد يكون واضحًا ، كما إذا كان فى المسكوت أولى منه فى المنطوق ، كما فى تحريم الأذى ، فإن فى الضرب أكثر منه فى التأفيف ، وقد يكون تحقق المناط فى المسكوت خفيًا ، فتكون الدلالة فيها خفية ؛ وذلك تبعًا لخفاء تحقق المناط ؛ فتكون محل خلاف ؛ ولذلك خالف الشافعى فى مسألة الوقاع وغيرها ، ولا تلازم بين أولوية المناط ، وبين وضوح تحققه ، فقد يكون أولى ، وَهُوَ خَفِى مُخْتَلَفٌ فِيهِ، كإيجاب الكفارة فى القتل العمد عند الشافعى بنص الخطأ للزجر .

* * *

● أقسام دلالة النّص :

* **الدلالة قسمان** : دَلالة قَطْعِيَّةٌ ، ودلالة ظنية .

فالقَطْعِيَّةُ : ما كان المناط فيها معلومًا قطعًا ، لا يحتمل غيره ، كما فى تحريم التأفيف، فإنه لا يحتمل غير الأذى .

والظنية : ما كان المَنَاط فيها مظنونًا ؛ بأن يحتمل أن يكون غيره هو المعنى المقصود بالحكم ، على سبيل المثال :

أولاً : إيجاب الحنفية الكفارة على المفطر بالأكل عمدًا ؛ بدلالة نص ورد في الجماع .

ثانيًا : إيجاب الشافعية الكفارة فى القتل العمد ، واليمين الغموس بنص الخطأ ، وبنص المنعقدة لفهمهم أن المناط هو الزجر ، والزجر فى العمد ، والغموس أَوْلَى منه فى الخطأ ، والمنعقدة مع احتمال ألا يكون المناط هو الزجر ، بل التلاقى لما صدر منه من التساهل ، وعدم التثبت ، حتى أدى إلى إهلاك النفس ، وإلى انتهاك ما أكد باسم الله عَزَّ وجَلَّ .

فلا يلزم فى العمد والغموس ، لأنهما كبيرتان محضتان ، ولا يلزم من محو شيء ذَنْبًا محوه ما هو أعلى منه كيف ، ونفس الخطأ لا ذنب فيه ؟

وخلاصة القول : أن المناط الذى يفهم لغة قد يكون قطعيا ، وقد يكون محتملاً ، أى ظنيًا ، فتكون الدلالة تبعًا له ظنية ، وتحقق المناط فى المسكوت قد يكون واضحًا ، وقد يكون خفيا .

وإذا جاز خفاء الدلالة؛ لخفاء تحقق المَنَاطِ المفهوم لغة- جاز الاختلاف فيها مثال ذلك:

أولاً : ما ذهب إليه أبو يوسف ، ومحمد كالأئمة الثلاثة - رحمهم الله - إلى وجوب الحد باللواطة، بدلالة نص وجوبه بالزنى؛ لأن المناط سفح الماء فى محل محترم مشتهى، والحرمة فى محل اللواطة قوية فوق محل الزنى ؛ لأنها لا تزول أبدًا .

والإمام أبو حنيفة - رَحِمَهُ اللهُ - جعل المناط إهلاك نفس معنى ، وقوة الحرمة يعارضها كمال الشهوة ، فإن الشهوة فى الزنى من الطرفين ، بخلافها فى اللواطة ، فلا يجب فيها الحد عنده ، بل فيها التعزير بالإحراق بالنار فى رواية ، وهدم الجدار فى أخرى، والتنكيس من مكان عَالٍ باتباع الأحجار فى ثالثة .

ثانيًا : وكذا قولهما بإيجاب القصاص فى القتل بالمُثَقَّلِ ، بدلالة نص ورد فيه بالمحدد ، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام : « لا قَوَدَ إِلا بِالسَّيْفِ » ؛ لأن المناط لإيجاب القصاص

إنما هو الضرب بما لا يطيقه بدن الإنسان عادة ، فإنه موجب للموت ، والضَّرب فِيهِ قصدًا آيةُ العمدية ، فهو والمحدد سواء .

وَقَالَ الإِمَامُ أَبُو حنيفة : ليس المناط ما ذكر ، بل الجرح النَّاقِض للبنية ظاهرًا وباطنًا ، والمثقل وإن كان ناقضًا باطنًا ، لكنه ليس بناقض ظاهرًا .

ثم إنهما لا يحتاجان فى إثبات القصاص على القاتل بمثقل إلى الدلالة بما ذكر ، بل النصوص دالة بالعبارة على وُجُوبِ القصاص فيه ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ الحُرُّ بِالحُرِّ ﴾ ، و﴿ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ إلخ ، ثم خص منه ما فيه شبهة الخطأ ، وهى إنما تكن بآلة يطيقها البَدَنُ فى العادة ، ولَا تفضى إِلى القَتْلِ غالبًا .

أما بالنسبة إلى حديث : « لا قَوَدَ إِلا بِالسَّيْفِ » فَالمُرَاد لا يقام القصاص إلا بالسيف - فليس مما نحن فيه .

ثم إن ادعاء الدلالة فى نَصِّ الزنى ، وكفارة القتل ، والغموس مسبب ، فإنه لا يخطر بالبَالِ هذا المناط المذكور إلا بعد نظر أدق ، فيجوزه العقل تجويزًا ضعيفًا ، بل ربما كان المناط فى القياس أظهر منه .

● حُجِيَّةُ دَلالَةِ النَّصِّ :

قَالَ الآمدى : « وهذا - حَيْثُ يشير إلى الفَحْوَى - مِمَّا اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج إلا ما نقل عن داود الظاهرى ، حيث قال : ليس بحجة » .

وقال فى « التوضيح » : والثابت بدلالة النص ، كالثابت بدلالة العبارة ، والإشارة.

أى : فى كونه موجبًا للحكم مستندًا إلى النظم ؛ لاستناده إلى المعنى المفهوم منه لغة؛ ولهذا أطلق عليها دلالة النص ، فتقدم على خبر الواحد والقياس ، إلا أنها عند التعارض لا تقدم على الإشارة ، وبالأولى العبارة .

* أمثلة التعارض :

قال الإمام الشَّافعىُّ - رحمه الله - : إن الكفارة تجب فى القتل العمد ؛ لأنها لما وجبت فى القتل الخطأ للجناية - مع قيام العذر - بقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] فلأن تجب بالعمد ، ولا عذر فيه أولى .

ويعارضها قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء : ٩٣] فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة فيه ؛ وذلك لأنه تعالى جعل كل جزائه جهنم ؛ حيث إن الجزاء اسم للكامل التام على ما مر بيانه ، فلو وجبت الكفارة

معه ، كان المذكور بعض الجزاء ، فلم يكن كاملاً تامًا ، فعرفنا بلفظ الجزاء أن من موجب النص انتفاء الكفارة ، فَرَجَّحنا الإشارة على الدلالة .

* * *

« الاقْتضَاءُ »

الاقتضاء فى اللغة : الطَّلَبُ ، ومنه اقتضى الدَّيْنَ ، وتقاضاه ، أى : طلبه ، **وأما فى الاصطلاح** : فاعلم أنه اختلف فى المحذوف ؛ مثل حذف « أهل » كما فى قوله عَزَّ وجَلَّ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] هل هو من المُقْتضى ؟

اختلف فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : مذهب القاضى الإمام ، وابن الهمام ، وجمهور الشَّافعية : أن المحذوف من المقتضى .

المذهب الثانى : مذهب محققى الحنفية : أنه ليس منه .

فعلى الأول : يعرف الاقتضاء : بأنه ما كان المدلول فيه مضمرًا ، إمّا لضرورة صدق المتكلم ، كما فى الخبر ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به ، كما فى الإنشاء ؛ مثال ضرورة الصدق قول النبى ﷺ : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الخَطَأُ » ، وقوله : « لا عَمَلَ إلا بِنِيَّةٍ » .

وأما ضرورة صحة الملفوظ ، فهى إمّا أن يكون ما تتوقف عليه الصحة عقلاً .

ومثاله : قول الله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أى : أهلها .

وإما أن يكون شرعاً .

ومثاله : أعتق عبدك عَنِّى بِألفٍ .

أما على المذهب الثانى : فيعرف الاقتضاء ؛ بأنه دلالة المنطوق على معنى يتوقف عليه صحته شَرْعًا .

أو هو دلالة الشرع على أن الكلام لا يصح إلا بزيادة معنى ضرورة ، كالبيع فى : أعتق عبدك عنِّى بألف ، فإن هذا الكلام لا يَدُلُّ شَرْعًا على التوكيل فى عتق عبد غير الموكل إلا بزيادة الملك اقتضاءً ، فقد استدعى التصحيح تقدير سابقة الملك اقتضاءً ، فطلب الزيادة هو الاقتضاء ، والزيادة التى ثبتت شرطًا ؛ لصحة المنصوص شرعًا هى المقتضَى بالفتح ، والمنصوص المقتضى .

خلاصة القول : أن المنصوص دال دلالتين :

الدلالة الأولى : مَعْنى النص كالإعتاق فى المثال .

والدلالة الثانية : المعنى الذى استدعاه تصحيح النص ، وهو سابقية الملك ، غاية الأمر أن الدلالة الأولى من اللغة ، والثانية من الشرع عند الأحناف ، ومنه أو من العقل عند علماء الشافعية .

ووجه خروج المحذوف من المقتضى عند الأحناف أن المحذوف يعرفه من لم يعرف الشرع ، فحيث أضيفت الدلالة إلى الشرع ، كان ذلك إخراجًا للمحذوف ؛ لأن التصديق ، والتصحيح فيه مما يستدعيه العقل لا الشرع .

وإذ قد علمت أن المقتضى على مذهب المحققين خاص بالمعنى ، ففى وسعك أن تعرف المقتضى ، بأَنَّهُ معنى يفهم التزامًا ؛ لأجل تصحيح الكلام ، ثم إنه لا بد أن يعتبر هذا المعنى المدلول للمنطوق مقدمًا ؛ حيث كان شرطًا ، لتصحيح الكلام، وهذا معنى قولهم: اللازم المتقدم اقتضاء ، إِذْ لا بد من تقدم الشرط على المشروط ، وذلك بخلاف المتأخر .

وههنا سؤال ، وهو أن شرطية المقتضى لصحة النص توجب تقدم ثبوته عليه ، وكون المقتضى حكمًا للنص يوجب تأخره عنه، وذلك مستحيل فى شىْءٍ واحد فى حالة واحدة.

والجواب على ذلك : أنه ليس بحكم للنص حقيقة ، بل هو حكم اقتضاء النص .

توضيح ذلك : أن فى الكلام نصا ، واقتضاءً ، فهو شرط لصحة النص لتوقفه عليه ، وحكم للاقتضاء ؛ لأنه ثبت ، فالبيع فى قولك : أعتق عبدك عنى بألف ، ثبت لأجل تصحيح الإعتاق المطلوب بهذه الجملة ، فكان شرطًا لهذا النص ، وهو ثابت باقتضاء هذا الكلام الصحيح ، فكان حكمًا لهذا الاقتضاء ، فالاقتضاء متقدم ، والمقتضى حكمه ، فهو متأخر عنه ، ومع ذلك هو متقدم على النص ؛ لأنه شرطه ، فهو بين الاقتضاء والنص على الاعتبارين .

ولما كان المقتضى عند محققى الأحناف لا يشمل المحذوف ، وكان من الصور ما يشتبه عَلَى الخصم ، أنها من المقتضى مع كونها من المحذوف - نحو قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] ، وقول النبى - عليه السلام - : « وَلا عَمَلَ إِلا بِنِيَّةٍ » ، و«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِـى الْخَطَأُ » إلخ . فرق الحنفية بينهما .

● الفَرْقُ بيْنَ الْمُقْتَضَى والمحذوف :

الفرق بينهما أن المقتضى يصح به المنطوق ، ولا يتغير ظاهر الكلام عن حاله ، وإعرابه عند الذكر ، بخلاف المحذوف ، فإنه عند ظهوره يتغير إعرابه ، فإن القرية فى

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ كانت مفعولاً ، وبذكر المحذوف صارت من المضاف إليه .

وهذا الفرق أغلبى ، فإن فى بعض الصور لا يتغير حكم الإعراب ؛ كما فى قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى .... ﴾ [البقرة : ٦٠] الآية ، والأحسن الفرق بينهما ، بأن المحذوف يدرك بالعقل قبل ورود الشرع ، والمقتضى لا يدرك إلا من الشرع .

ثم إن المقتضى : إنما ثبت ضرورة التصحيح ، والضرورة تقدر بقدرها ، فيسقط ما يحتمل السقوط شرعًا من الشروط ، والأركان ؛ ولذلك استغنى البيع عن القبول ، مع كونه ركنًا فيه ، فيما إذا قال للسيد : اعتق عبدك عنى بألف ، فقال : أعتقت ، فهذا الأمر لا يصح إلا إذا وقع البيع ، فاعتبر تصحيحًا لأمره ، ولا حاجة فيه إلى القبول ؛ لأنه يسقط بالتعاطى ؛ لوجود المراضاة ، ويقع العتق عن الأمر ، خلافًا للإمام الشافعى وزفر - عليهما رحمة الله - بخلاف الهبة ، فإنها لا تستغنى عن القبض ؛ لأنه لا يحتمل السقوط أصلاً ، فلو قال : أعتق عبدك عنى ، ولم يقل : بألف - لا يدل على الهبة اقتضاء، ولا يمكن اعتبارها للتصحيح ؛ لأنه لم يوجد القبض ، وإذا عرف أن المقتضى ثبت بالضرورة ، وأن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا يصح إذًا حمله على العموم ؛ لأنه يعتبر زيادة على الضرورة ، ولا يصح تخصيصه ؛ لأن التخصيص نقص عن الضرورة ، لكن محل ذلك إذا لم يقتضه التصحيح ، فإذا اقتضى تصحيح الكلام اعتبار أمر مستغرق، أو اعتبار أمر خاص ، فلا بد منه ؛ لأنه مقتضى .

من أجل ذلك لا تصح نيَّةُ الثلاث فى قول الرجل لامرأته : أنتِ طالق وطلقتك ؛ وذلك لأن الطلاق فى مثل هذه الصور ثابت بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة .

وإنما الذى تعطيه العبارة لغة هو اتصاف المرأة بالطلاق ، وهذا يقتضى أن يسبق الطلاق شرعًا عن الرجل بطريق الإنشاء ، فهو أمر شرعى اقتضته ضرورة التصحيح ، فلا يعم جميع ما تحته من الأفراد ، وهو الثلاثة ، وذلك بخلاف : طلقى نفسك ، فإن نية الثلاث فيه تصح ؛ لأنه مختصر من افعلى فعل الطلاق ، فلا يتوقف إلا على تصور وجوده ، فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر الفعل ، فيكون ثابتًا لغة لا اقتضاءً ، فهو بمنزلة الملفوظ ، فيصح حمله على الأقل ، وعلى الكل » .

● حُجِّيَّةُ الاقْتِضَاء :

قال البزدوى فى « الكشف » : « والثابتُ بهذا يعدل الثابت بالنص ، إلا عند المعارضة به » .

ولعله إنما كان يعدله ؛ لأن المنصوص هو الذى يدل على المعنى المقتضى ، فالثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم ، دون معناه المستنبط منه ، حتى إن القياس لا يعارض هذه الدلالة .

نعم ، لا تساوى دلالة الاقتضاء سائر الدلالات عند المعارضة ؛ لأن الثابت بالنص ، والإشارة ، والدلالة يكون أقوى من الثابت بالمقتضى ؛ لأن الثابت بها ثابت بالنظم ، والمعنى ، أو بالمعنى لغة ، فكان ثابتًا من كل وجه ، وذلك بخلاف المقتضى ، فإنه ليس من موجبات الكلام لغة ؛ وإنما ثبت شرعًا للحاجة إلى إثبات الحكم به .

*** مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة النص :**

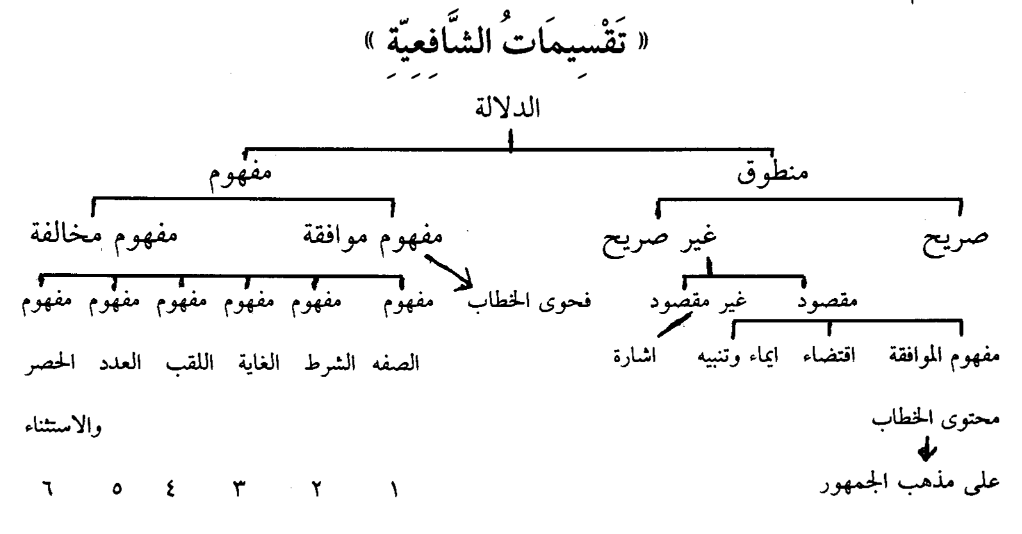
إذا باع رجل من آخر عبدًا بألفى درهم ، ثم قال البائع للمشترى قبل نقد الثمن : أعتق عبدك هذا عنى بألف درهم ، فأعتقه فإنه لا يجوز البيع ؛ لأن دلالة النص الذى ورد فى حق زيد بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، فوجب أنه لا يجوز ، والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضاء .

وإنما قلنا : إنه دلالة ؛ لأن ثبوت الحكم فى حَقِّ غير زيد إنما ثبت بمعنى النظم ، لا بالنظم ؛ كثبوت الرجم فى حَقِّ غير ماعز .

وقد اعْترض على هذا المثال بأنه ليس من باب التعارض ؛ لأن من شرط المُعَارَضَة تساوى الحجتين ، ولا تساوى ؛ لأن هذا كلام الآمر ، والدلالة ثابتة بالسُّنَّة ، فكيف يتعارضان ؟

هذا ما يتعلق بالدلالة اللفظية فى اصطلاحات الأحناف من حيث التقسيم ، وقد اتضح ملحظهم ، وللشافعية فيها تقسيمات أخرى سنوردها :

« تَقْسِيمَاتُ الشَّافعيّة »



« فِى أَقْسَامِ المَفْهُومِ »

أولاً : المَفْهُومُ (١) :

يُطْلَقُ المَفْهُومُ ، ويُقصَدُ به مَعْنًى دَلَّ عليه اللَّفْظُ لا فى مَحَلِّ النُّطْقِ ، أَوْ هُوَ : « دلالة اللَّفْظِ على مَعْنًى فى غير مَحَلِّ النُّطْقِ ؛ بأن يكون ذلك المعنى حُكمًا لِغَيْرِ المذكور فى الكلام ، وحالاً من أَحْوَالِهِ ، سواء كان ذلك الحكم مُوَافِقًا لحكم المَذْكُورِ، أو مخالفًا له.

ثانيًا : أَقْسَامُهُ :

قسموه إلى قسمين : مَفْهُومُ مُوَافقة ، ومَفْهُوم مُخَالفة ؛ لأن المَسْكُوتَ عنه إن كان موافِقًا فى الحكم للمذكور ، فالدلالَةُ عليه حينئذ هى « مَفْهُومُ المُوَافَقَةِ » ، وإن كان مخالفًا له فيه ، فالدلالَةُ عليه هى مَفْهُومُ المخالفة .

● مَفْهُومُ المُوَافَقَة (٢) :

تعريفه : هو ما يَكُونُ مدلول اللَّفْظِ فى محل السُّكُوتِ مُوَافِقًا لمدلوله فى مَحَلِّ النطق .

وبعبارة أخرى هو : دلالة اللَّفْظِ على ثُبُوتِ حكم المَنْطُوقِ للمسكوت عنه ؛ لفهم مَنَاط الحكم لُغَةً ؛ بأن يُوجَدَ فى المَنْطُوقِ معنى يفهم كل من يَعْرِفُ اللُّغة - أَىْ وضع الألفاظ للمعانى - أن الحُكْمَ فِى المَنْطُوقِ إنما ثَبَتَ لأَجْلِهِ من غير احْتِيَاجٍ فى فَهْمِ ذلك إلى نَظَرٍ واجتهاد .

---

(١) ينظر : المفهوم لشيخنا الخضراوى ، وشرح العضد : ٢/ ١٧١ ، والبرهان : ١/ ٤٤٩ ، والعدة: ١/ ١٥٤ ، والإحكام للآمدى : ٣/ ٦٢ ، وجمع الجوامع : ١/ ٢٤٠ ، والآيات البينات : ٢/ ١٥ ، ٢٣ ، وشرح الكوكب : ٣/ ٤٨٠ ، ٤٨٩ ، وروضة الناظر (١٣٨ ، ١٣٩) ، وإرشاد الفحول (١٧٨ - ١٩٨) ، وتيسير التحرير : ١/ ٩١ - ٩٨ ، وفواتح الرحموت : ١/ ٤١٣ - ٤١٤ ، وشرح التنقيح (٥٣) ، والحدود للباجى (٥٠) ، ونشر البنود : ١/ ٩٤ - ٩٨ ، والمدخل (٢٧١) .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٧ ، والبرهان للإمام الحرمين : ١/ ٤٤٩ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٢ ، ونهاية السول للإسنوى : ٢/ ٢٠٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٣٧) ، والمنخول للغزالى (٢٠٨) ، وحاشية البنانى : ١/ ٢٤٠ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/ ٣٦٧ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ١٥ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٣١٩ ، والتحرير لابن الهمام (٢٩) ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٧٢ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ١/ ١١٢ .

وهذا القِسْمُ هو المُسَمَّى فى اصْطِلاحِ الأَحْنَافِ بـ « دلالة النص » .

مثال ذلك : قوله تعالى فى شَأْنِ الوَالِدَيْنِ : ﴿ فَلا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣]؛ فإن هذا النص دَلَّ بمنطوقه على تَحْرِيمِ التأفيف ، وهو يَدُلُّ بِمَفْهُومه « الموافق » على تحريم الضرب المَسْكُوتِ عنه ؛ لفهم مَنَاطِ تحريم التأفيف ، وهو الإِيذَاءُ لُغَةً ؛ فإن كل عارف باللغة يفهم أن مناط تَحْرِيمِ التأفيف إنما هو الإِيذَاءُ ، وهو موجود فى الضَّرْبِ ونحوه ، فيفهم منه - بالموافقة - ثُبُوتُ التحريم له أَيْضًا كالتأفيف ؛ لأنه أَشَدُّ إيذاء من التأفيف ؛ فيكون أولى بالحكم منه .

ومنه - أيضًا - قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] .

فإن الأول يَدُلُّ بِمَنْطُوقِهِ على تأدية المحدث عنه للقنطار المُؤْتَمَنِ عليه لأَمَانَتِهِ ، ومن ناحية أخرى ، فإنه يَدُلُّ بمفهومه الموافق على تَأْدِيَتِهِ لما دون القِنْطَارِ المسكوت عنه بطريق الأَوْلَى .

والثانى يَدُلُّ بمنطوقه عَلَى عَدَمِ تأدية المُتَحَدَّثِ عنه لِلدِّينَارِ المُؤْتَمَنِ عليه ، ويدل بمفهوم الموافق على عَدَمِ تأديته لما فوق الدينار المَسْكُوتِ عنه بالأولى ؛ فإنه من البَدَهِيِّ عرفًا أن من يكون أَمِينًا فى القنطار يَكُونُ فيما دونه كذلك من بَابِ أَوْلَى ، كما أنه من يكون خائنًا فى الدينار يكون كذلك فيما هو أكثر منه بالأولى .

* * *

● شُرُوطُ تَحَقُّقِ مَفْهُومِ المُوَافَقَةِ :

اتفق الأُصُولِيُّونَ والفقهاء القائلون بِمَفْهُومِ الموافقة على أنه يُشْتَرَطُ لتحقق دلالة اللفظ على ثُبُوت حكم المَنْطُوقِ للمسكوت عنه أن يوجد فى المَنْطُوقِ معنى يفهم منه كل من يعرف لغة العرب أن الحكم فيه إنما يَثْبُتَ لأَجْلِ هذا المعنى ، وأن يكون هذا المعنى مَوْجُودًا فى المَسْكُوتِ عنه ، وألا يَكُونَ فى المَسْكُوتِ عنه أقل مناسبة ، واقتضاء للحكم منه فى المَنْطُوقِ ، وأن مَفْهُومَ المُوَافَقَةِ ينتفى بانْتفاء أَحَدِ هذه الشُّرُوطِ الثلاثة ، ثم إننا نَرَاهُمْ قد اختلفوا بعد ذلك فى أنه هل يشترط فى المَعْنَى الذى ثبت الحكم من أَجْلِهِ أن يكون فى المَسْكُوتِ أشد مناسبة ، واقتضاء للحكم منه فى المنطوق ، فلا يكفى فى الدلالة والتسمية بِمَفْهُومِ الموافقة أن يكون مُسَاوِيًا أو لا يشترط ذلك ، فيكفى أن يكون مُسَاوِيًا؟!

فذهب الآمدىُّ ، والشيخ أَبُو إسْحَاقَ الشِّيرَازِىُّ إِلَى أَنَّهُ يشترط فى مَفْهُومِ الموافقة أن يكون المسكوت أَوْلَى باستحقاق الحكم من المَنْطُوقِ ؛ لكون مَنَاطِ الحكم فيه أقْوَى اقتضاء للحكم منه فى المَنْطُوقِ ، كما فى دَلالَةِ النَّهْىِ عن التأفيف على تَحْرِيمِ الضَّرْبِ ونحوه .

قال سَيْفُ الدين الآمدىُّ فى « الإحكام » : « أما مَفْهُومُ المُوَافَقَةِ ، فما يكون مَدْلُولُ اللفظ فى محل السكوت مُوَافِقًا لمدلوله فى محلِّ النطق » .

ثم مثل له بِعِدَّةِ أمثلة ، ثم قال : « والدلالَةُ فى جَمِيعِ هذه الأَقْسَامِ لا تخرج من قَبِيلِ التنبيه بالأدنى على الأعلى ، وبالأَعْلَى على الأَدْنَى ، ويكون الحكم فى مَحَلِّ السكوت أَوْلَى منه فى محل النُّطْقِ ، وإنما يكون كذلك أن لو عُرِفَ المَقْصُودُ من الحكم فى محل النطق من سِيَاقِ الكلام ، وعرف أنه أشد مناسبة واقْتِضَاءً للحكم فى محل السُّكُوتِ من اقتضائه له فى مَحَلِّ النطق ، وذلك كما عرفنا من سِيَاقِ الآية المحرمة للتَّأْفِيفِ أن المقصود إنما هو كَفُّ الأَذَى عن الوالدين ، وأن الأَذَى فى الشَّتْمِ والضرب أَشَدُّ من التأفيف ، فكان التَّحْرِيمُ أَوْلَى ، وإلا فلو قطعنا النظر عن ذلك لما لَزِمَ من تَحْرِيمِ التأفيف تَحْرِيمُ الضرب » ا . هـ .

وكلام الآمِدِىِّ صَرِيحٌ فى اختياره القول باشتراط الأَوْلَوِيَّةِ ، وهذا المَذْهَبُ هو قضية ما نقله أبو المَعَالِى الجوينى فى « البرهان » عن الإمام الشافعى ؛ حيث قال : ونحن نُورِدُ معانى كلامه، فمما ذكره أنه قال : « المَفْهُومُ قسمان : مفهوم مُوافقة ، ومفهوم مخالفة ».

أما مَفْهُومُ المُوَافَقَةِ : فهو ما يَدُلُّ على أن الحكم فى المَسْكُوتِ عنه مُوَافِقٌ للحكم فى المنطوق به من جهة الأولى » ا . هـ .

وذهب الإمَامُ الغَزَّالِىُّ ، والإمام الرَّازِىُّ ، ومن تبعهما إلى أنه لا يُشْتَرَطُ فى مفهوم الموافقة أَوْلَوِيَّةُ المسكوت عنه بالحكم ، بل المَدَارُ على ألا يكون مَنَاطُ الحكم فى المَسْكُوتِ عنه أقل مناسبة ، واقتضاء للحكم منه فى المَنْطُوقِ ، سواء كان أَوْلَى منه ، أو مساويًا له فى ذلك .

ولذلك قال الزَّرْكَشِىُّ فى « البحر » : وهو ظاهر كَلامِ الجُمْهُورِ من أصحابنا وغيرهم.

والخُلاصَةُ أن فى اشتراط الأَوْلَوِيَّةِ فى مَفْهُومِ المُوَافَقَةِ طريقين :

أحدهما : يذهب إلى الاشتراط ، وهو مَنْقُولٌ عن الشافعى ، واخْتَارَهُ أبو إسْحَاقَ الشيرازى ، والآمِدِىُّ .

والثاني : يذهب إلى الاشْتِرَاطِ ، وهو مَذْهَبُ الجُمْهُورِ ، كما قال الزَّرْكَشِيُّ وغيره .

فإن قيل : وهل لهذا النِّزَاعِ ثَمَرَةٌ مع اتِّفَاقِهِمْ على ثُبُوتِ حكم المَنْطُوقِ للمسكوت المساوى ، والعمل به ؟!

فالجَوَابُ : نعم له ثَمَرَةٌ ، وهى أن ثُبُوتَ الحكم لِلْمَسْكُوتِ المُسَاوِي على القول باشتراط الأولوية يكون بالقِيَاسِ ، وتجرى عليه أَحكَامُ القِيَاسِ ، وعلى القول بِعَدَمِ الاشتراط يكون ثبوته بطريق النص المُقَابل للقياس ، ويأخذ حكم المنصوص .

● دَلِيلُ القَائلِينَ باشْتِرَاطِ الأَوْلَوِيَّة :

اسْتَدَلَّ مَنْ قال باشتراط الأَوْلَوِيَّةِ بأن إلْحَاقَ المَسْكُوتِ المساوى بالمَنْطُوقِ فى الحكم لا يخرج عن القياس ؛ إذ لا يمكن فَهْمُ اتحادهما فى الحكم من النص على حُكْمِ المنطوق عُرْفًا ؛ لقيام احتمال التعبد فى محل النُّطْقِ ، فلا تَتَعَدَّى الحكم إلى مَحَلِّ السُّكوت بخلاف المسكوت الأولى ؛ فإنه يفهم اتِّحادهما فى الحُكْمِ عرفًا ؛ لبُعْدِ احتمال التَّعبُّدِ حينئذ ؛ نظرًا لأولوية المسكوت بالحكم .

* مُنَاقَشَةُ هذَا الدَّلِيل :

ويناقش هذا الدَّلِيلُ بأن مَحلَّ النِّزَاعِ إنما هو المَنْطُوقُ الذى وجد فيه مَعْنًى يفهم العارف باللغة أن الحكم إنما ثَبَتَ فيه لأجله ، وأن هذا المَعْنَى مَوْجُودٌ فى المَسْكُوتِ على السواء ، وحينئذ فيقال لهم : إن أردتم بقولكم : « لقيام احْتِمَالِ التَّعبُّدِ قيامه » مع فهم مَنَاطِ الحكم لغة ، وجود هذا المناط فى المسكوت ، كما هو المفروض ، فممنوع قَطْعًا ، إذ بعد فرض فهم المَنَاطِ لغة ، ووجوده فى المَسْكُوتِ لا يتأتى احتمال التعبد احتمالاً يُعْتَدُّ به فى العُرْفِ والعادة ؛ بحيث يكون قَانِعًا من فَهْمِ ثبوت الحكم للمسكوت لغة .

وإن أَرَدْتُمْ به قِيَامَ الاحْتِمَالِ مع عَدَمِ فَهْمِ المَنَاطِ لُغَةً فَمُسَلَّمٌ ، ولا يفيدكم ؛ لخروجه حينئذ عن مَحَلِّ النزاع ؛ إذ مساواة المَسْكُوتِ للمنطوق فَرْعٌ عن فَهْمِ مناط الحكم ووجوده فى المسكوت .

ومن مُنَاقَشَةِ هذا الدَّلِيلِ يَتَّضِحُ أنه لا يَصْلُحُ أن يكون حُجَّةً على اشتراط الأَوْلَوِيَّةِ .

● دَلِيلُ القَائلِينَ بعَدَمِ اشْتِرَاطِ الأَوْلَوِيَّة :

وقد اسْتَدَلَّ مَنْ قال بِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الأَوْلَوِيَّةِ بأنا نَعْلَمُ قَطْعًا أنه كثيرًا ما يفهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت مع عَدَمِ أَوْلَوِيَّتِهِ بالحكم ؛ لِفَهْمِ المَنَاطِ لغة ، كما فى فَهْمِ تحريم إحراق

مال اليتيم من تَحْرِيمِ أَكْلِه ظُلْمًا ، وإِهْدَار هذا النحو من الدلالة مما لا وَجْهَ له ؛ إذ بعد فرض فهم ثبوت حُكْمِ المَنطوق لِلْمَسْكُوتِ لفهم المَنَاطِ لُغَةً ، كما هو مَوْضُوعُ النزاع لا وَجْهَ لإِهْدَارِ هذه الدلالة .

نعم ، إن أَرَادُوا بهذا الشَّرْطِ أنه لمجرد تَسْمِيَةِ الدلالة على ثُبُوتِ الحكم لِلْمَسْكُوتِ بمفهوم الموافقة اصْطِلاحًا ، كما اصطلح بعضهم على تَسْمِيَةِ الدلالة على ثُبُوتِ الحكم للمسكوت الأولى بِفَحْوَى الخِطَابِ ، وعلى تسمية الدلالة على ثُبُوتِ الحكم للمسكوت المُسَاوى بـ « لحن الخِطَابِ » - فلهم اصْطِلاحُهُمْ ، ولا مُشَاحَّةَ فى الاصْطِلاحِ ، وحينئذ فلا يعدو هذا الخلاف أن يكون خلافًا فى التسمية والاصْطِلاحِ ، أما كونه شَرْطًا لأَصْلِ الدلالة على ثبوت حُكْمِ المَنْطُوقِ للمسكوت ، فهذا لم يقم لهم عليه دَلِيلٌ ، بل قد قام الدَّلِيلُ على خلافه .

* * *

• الكَلامُ عَلَى أَقْسَامِ مَفْهُومِ المُوافَقَة :

أولاً : باعتبار اسْتِحْقَاقِ المَسْكُوتِ للحكم ؛ بناء على ما ذَهَبَ إليه الجُمْهُورُ من عَدَمِ اشتراط الأولوية ، فينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين :

أولى ، ومساوى ؛ لأن المَسْكُوتَ إن كان أَوْلَى من المَنْطُوقِ باستحقاق الحُكْمِ ، فهو الأولى ، ويسمى أيضًا « فَحْوَى الخِطَابِ » ، وفحوى الخطاب هو : « مَعْنَاهُ » كما فى «الأساس » ، و« الصحاح » .

وإن كان مُسَاوِيًا له فيه ، فهو المساوى ، ويُطْلَقُ عليه : « لَحْنُ الخِطَابِ » .

فمفهوم الموافقة الأولى : هو ما يكون المَسْكُوتُ فيه أَوْلَى من المَنْطُوقِ باستحقاق الحكم بأن يكون اقتضاء المَنَاطِ للحكم فيه أَقْوَى من اقْتِضَائه له فى المَنْطُوقِ ، كما فى النهى عن التأفيف ؛ فإن المَسْكُوتَ عنه - وهو الضَّرْبُ - أَوْلَى بالحُرْمَةِ من التَّأْفِيفِ ؛ لأن إيذاء الضرب أشد مُنَاسَبَةً ، واقتضاء لِلْحُرْمَةِ من إيذاء التأفيف .

ومَفْهُومُ المُوَافَقَةِ المساوى هو : ما يكون المَسْكُوتُ فيه مُسَاوِيًا لِلْمَنْطُوقِ فى استحقاق الحكم بأن يكون اقتضاء المَنَاطِ للحكم فيهما على السَّوَاءِ ، كما فى إِحْرَاقِ مال اليتيم ، وأكله ظلمًا ؛ فإن اقتضاء المَنَاطِ ، وهو إفساد المال ، وتفويته على اليتيم للتحريم فيهما على السواء .

ثانيًا : بِاعْتِبَارِ مَنَاطِ الحُكْمِ ، فَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ : قَطْعِيّ ، وَظَنِّيّ .

أما القَطْعِيُّ : فهو ما قطع فيه بِعِلِّيَّةِ المَنَاط فى محلِّ النُّطْقِ ، وبوجوده فى مَحَلِّ السُّكُوتِ كما فى دلالة قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] على تَحْرِيمِ الضرب ونحوه ، فإنا نقطع بِعِلِّيَّةِ الإِيذَاءِ لتحريم التأفيف المَنْطُوق بِهِ ، ونقطع أيضًا بوجود الإيذاء فى الضرب المسكوت عنه ، ودلالة قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] على تأديته لما دون القِنْطَارِ ؛ فإن نَقْطَعُ بِعِلِّيَّةِ الأمانـة ؛ لتأديته القنطار المَنْطُوق بِهِ ، ونقطع لذلك بِوُجُودِ هذا المعنى فى تأديته لما دون القِنْطَارِ المسكوت عنه ؛ فإن من يكون أمينًا على القنطار يرعاه ، ويؤديه حَيْثُ طلب منه - يكون أمينًا كذلك على ما دون القِنْطَارِ قَطْعًا ، ودلالة قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] على عَدَمِ تأديته لما فوق الدِّينَارِ ؛ فإنا نَجْزِمُ بِعِلِّيَّةِ الخِيَانَةِ ؛ لعدم تَأْدِيَةِ الدينارَ المَنْطُوقِ به ، وبوجود ذلك المعنى فى عَدَمِ تأدية ما فوق الدِّينَارِ المَسْكُوتِ عنه؛ فإن من يخون فى الدينار يخون فيما فوقه بِطَرِيقِ الأَوْلَى ، وكدلالة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء ١٠] على تحريم إحراقها أو إتلافها بأى وَجْهٍ من وُجُوهِ الإتلاف ، فإنا نَجْزِمُ بعلية الإتْلافِ والتفويت لتحريم الأكل المَنْطُوقِ به ، ونَجْزِمُ - كذلك - بوجود هذا المَعْنَى فى الإحْرَاقِ المسكوت عنه .

وأما الظَّنِّيُّ : فهو ما ظن فيه علية المَنَاط فى مَحَلِّ النُّطْقِ ، أو ظن وجوده فى محلِّ السكوت ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ الآية [النساء : ٩٢] ، فإن هذا النص دَلَّ بمنطوقه على وُجُوبِ الكَفَّارَةِ فى القتل الخطأ ، ويَدُلُّ بمفهومه عند إمامنا الشافعى - رضى الله عنه - على وجوبها فى القتل العَمْد المسكوت عنه، فإنه إنما وجبت الكفارة فى القتل الخطأ لِلزَّجْرِ لا للخطأ ؛ لأن الخَطَأَ عذر مُسْقِطٌ للحقوق ، فلا يصلح أن يكون عِلَّةً للوجوب ، وإذا وَجَبَتِ الكَفَّارَةُ فى القَتْلِ الخطأ للزَّجْرِ، فَوُجُوبُهَا فى القتل العَمْدِ أولى وأنسب ؛ لأن الزجر فى العَمْدِ أشد مناسبة ، واقتضَاء لِلْوُجُوبِ منه فى القتلَ الخطأ ؛ لأن الداعى فيه إلى الزَّجْرِ آكد وأقوى ، وواضح أن عِلِّيَّةَ الزَّجْر لوجوب الكَفَّارَةِ فى القتل الخطأ المنطوق به مظنونة فقط ؛ لاحتمال أن تكون العِلَّةُ هى تَدَارُكَ ما صَدَرَ من المخطئ من التساهل ، وعدم التبين فى الرَّمْيِ المؤدى إلى إِفْسَادِ النفس المَعْصُومَةِ ، كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، ومالك ،

وأحمد ، ولهذا لم يَقُولُوا بوجوب الكَفَّارَةِ فى القَتْلِ العمد ؛ لأن ما يتدارك به الأَخَفّ لا يصلح لأن يتدارك به الأشد الأغلظ .

وكما فى قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَدْتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾ الآية [المائدة : ٨٩] ، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب الكفارة فى اليمين التى انعقدت ، أى : اليمين غير الغموس ، وهى : الحلف على أمر مستقبل ليفعله أو يتركه، وهذا النص نفسه يدل بمفهومه عند الشافعى - رحمه الله - على وجوبها فى الغموس كذلك ، وهى : الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيه الكذب ، ومفهوم كلامه أنه إنما وَجَبَتِ الكفارة فى المنعقدة بالحنث فيها زجرًا عن هتك حرمة اسم الله تعالى ، وإذا وجبت فى المنعقدة للزجر ، وجبت فى الغموس بالأولى ؛ لأن الداعى فيها إلى الزجر آكد وأقوى ؛ لأنها إذا وجبت فى المنعقدة بصيرورتها كاذبة ، مع أنها لم تكن فى الأصل كذلك ، فلأن تجب فى الغموس مع أنها كاذبة من الأصل أولى ، وواضح أن عِلِيَّة الزجر لوجوب الكفارة فى اليمين المنعقدة التى هى محل النطق ظنية فقط ؛ لاحتمال أن تكون العلة هى تدارك ما فرط فيه من هتك حرمة اسم الله - تعالى - بالكفارة المحصلة للثواب المزيل للآثام ، وهذا المعنى غير متحقق فى اليمين الغموس؛ إذ هى كبيرة محضة، وما يتدارك به الأخف لا يصلح لأن يتدارك به الأغلظ .

ومن هذا إيجاب الكفارة عند الأحناف بالأكل والشرب عمدًا فى نهار رمضان ، بمفهوم النص الذي دَلَّ على وجوبها بالوقاع فيه عمدًا ، وهو حديث الأعرابى الذي جاء إلى النبى - ﷺ - فقال : « هلكت وأهلكت يا رسول الله ، فقال له النبى - ﷺ - : «مَاذا صَنَعْتَ » فقال : « واقعت أهلى فى نهار رمضان » ، فقال النبى - ﷺ - : « أَعتِقْ رَقَبَةً » الحديث ، فإنهم قالوا : إن قول الأعرابى : « هلكت ... إلخ » منزل منزلة السؤال عن الجناية التى هى معنى المواقعة فى هذا الوقت ، وهى الجناية على الصوم بدليل قوله : « هلكت وأهلكت » ، فإن الهَلاكَ والإهلاك لا يكون كل منهما إلا بحدوث جناية موجبة لخوف العقاب ، ولم يكن سؤاله واقعًا عن نفس الوقاع ، فإن الوقاع ليس جناية فى ذاته لوقوعه فى محلّ مملوك له ، لكن الوقاع فى ذلك الوقت جناية على الصوم، وذلك بدليل تخصيصْ الأعرابى نهار رمضان بالذكر . فاتضح بهذا أن سؤاله وقع عن الجناية على الصوم بالوقاع ، وهذا المعنى يفهم لغة ؛ لأنه لما اشتهر فرضية الصوم فى رمضان ، واشْتَهَرَ أن مَعْنَاهُ الإمْسَاكُ عَنِ اقتضاء شهوتى البطن ، والفرج ، عرف كل من كان من أهل اللسان أن المواقعة فى ذلك الوقت جناية على الصوم ، وأن المقصود من السؤال معرفة حكم الجناية ، فكان المفهوم من قوله : « واقعت أهلى فى نهار

رمضان » لغة الجناية على الصَّوْم بالإفطار ، كما أن المفهوم من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] المنع من الإيذاء .

وجواب النبى - ﷺ - بقوله : « أَعْتِقْ رَقَبَةً » وقع عن حكم الجناية الذى هو المراد من السؤال ؛ لأن الجواب مبنى على السؤال ، ومُطَابق له خُصُوصًا الجواب الصادر عمن هو أفصح العرب والعجم قاطبة لا نفس الوقاع ، فإنه غير مقصود ، فيكون إيجاب الكفارة بقوله - عليه الصلاة والسلام - : « أَعْتِقْ رَقَبَةً » فى مقابلة الجناية على الصوم ، فلهذا أثبتنا الكفارة بالأكل والشرب بالمعنى المفهوم لغة من إيجابها بالوقاع ، وهو كونه جناية على الصوم ، وإنما كانت هذه الدلالة ظنية ؛ لاحتمال أن يكون وجوب الكفارة بالوقاع ؛ لأجل الجناية الخاصة بالوقاع ، كما هو قول الإمام الشافعى لا الجناية المشتركة بين الوقاع ، والأكل والشرب .

فإن قيل : الثَّابت بمفهوم الموافقة ، كما هو اصطلاح الجمهور ، أَوْ بدلالة النص ، كما هو اصطلاح الحنفية هو الذى يصير معلومًا للسَّامع بواسطة اللغة ، بمجرد السماع ؛ بحيث يكون الفقيه وغيره فى إصابته ، وفهمه من اللفظ سواء ، مع أن وجوب الكفارة بالأَكْلِ ، والشرب مما يشتبه فَهْمُهُ من حديث الأعرابى على الفقيه العالم بطرق الفقه ، فَضْلاً عن غيره ، فكيف يكون هذا من باب مفهوم الموافقة .

والجواب : الشَّرْطُ فِى مَفْهُومِ الموافقة أن يكون المعنى الذى تعلق به الحكم ثابتًا لغة ؛ بحيث يعرفه أهل اللسان ، فأما أن يكون الثابت بهذا المعنى فى غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان ، فليس بشرط ، وقد أوضحنا أن معنى الجناية فى سؤال الأعرابى ثابت لغة ، مفهوم لأهل اللسان بداهة ، فيكون من باب مفهوم الموافقة ، غاية الأَمْرِ أن الثابت بذلك المعنى فى غير مَوْضِعِ النص ، وهو وجوب الكفارة بالأكل والشرب قد اشتبه على البعض ، بِنَاءً على أن تعلق الحكم ، هل هو بالجناية من حيث هى ؟ أو بالجناية المقيدة بالوقاع لا لخفاء معنى الجناية فى محل النص ، فلا يَقْدَح ذلك فى كون المثال المذكور من باب مفهوم الموافقة .

ولما كانت الدلالة فى هذا القسم ظنية ؛ لاعتمادها على ظن المناط فى محل النطق ، أو ظن وجوده فى محل السكوت كانت مجالاً للاجتهاد ، والاختلاف فيها .

* * *

« مفهوم المُخَالَفَة » (١)

ويدور الكلام على مفهوم المخالفة من حيث تعريفه ، وبيان شروطه ، وأنواعه ، وسنذكر هذه المباحث كالآتى :

● تعريف مفهوم المخالفة :

مفهوم المخالفة - فى تقسيم المفهوم - هو : ما يكون مدلول اللَّفظ فى محل السكوت مخالفًا لمدلوله فى محل النطق ، على معنى أن يكون الحكم الثابت فى محل السكوت مناقضًا للحكم الثابت فى محل النطق ، وبعبارة أخرى هو :

دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، مثل دلالة قوله - عليه الصلاة والسلام - : « فى سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ » على عدم وجوب الزكاة فى معلوفة الغَنَمِ ، ويطلق عليه أيضًا « دليل الخطاب » .

أما تسميته بمفهوم المخالفة ؛ فلأن حكم المنطوق مخالف لحكم المسكوت ، وأما تسميته بدليل الخِطَابِ؛ فلحصول الدلالة عليه بِنَوْعٍ من الاستدلال ببَعْضِ الاعتبارات، كالوصفية، والشرطية ، ويسميه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر .

● شروط تحقق مفهوم المخالفة :

اتفق من قال بمفهوم المخالفة على أن له شروطًا يجب تَحَقُّقها فيه ، بحيث إذا انتفى شرط منها انْتَفَى المَفْهُومُ من أصله ، فَهِيَ شروط لتحققه ، ووجوده لا للاستدلال به مع وجوده ، وتحققه بدونها ، وأهم هذه الشروط ما يأتى :

الأول : ألا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم من المَنْطُوقِ به ، ولا مُسَاواته له فيه ؛ إذ لو ظهر كونه أَوْلَى أو مساويًا - لاستلزم ذلك ثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، فيكون مفهوم موافقة ، لا مفهوم مخالفة ؛ إذ لا يَتَأَتَّى اجتماعهما فى مَحَلٍّ واحد بالنسبة لِمَدْلُولٍ واحد ؛ لما بينهما من التنافى .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ١٣/٤ ، والبرهان لإمام الحرمين : ٤٤٩/١ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٣٨) ، والمنخول للغزالى (٢٠٨) ، وحاشية البنانى : ٢٤٥/١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢٣/٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٣٢٦/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٩٨/١ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ١٧٣/٢ وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١٤١/١ ، والوجيز للكراماستى (٢٤) ، وميزان الأصول للسمرقندى : ٥٧١/٩ ، ونشر البنود للشنقيطى : ٩١/١ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ١١٥/١ .

الثانى : ألا يكُون المسكُوتُ عنه ترك التصريح به ؛ لخوف محذور بسبب ذكره بطريق موافقته للمنطوق ، كقول حديث عهد بالإسلام لعبده بحضور جمع من المسلمين : «تصدق بهذا على المسلمين » يريد : وغيرهم ، ولكنه ترك التصريح بذلك خوفًا من اتِّهامه بالنفاق ، فتخصيص محلّ النطق - أعنى : المسلمين - بالذكر لا يدلّ على عدم التصديق فى محلّ السُّكوت (أعنى : غير المسلمين) ؛ لأنَّ تخصيص محل النطق بالذكر إنما هو لخوف المحذور المتقدّم لا لنفى الحكم عن محل السكوت .

وهذا إنما يتصور فى كلام غير الله - عَزَّ وجَلَّ - أو ترك لجهل المتكلم بحكمه كقولك: « فى الغنم السَّائمة زكاة » وأنت تجهل حكم المعلوفة ، وعليه فتخصيص السائمة بالذكر لا يدل على عدم الوجوب فى المعلوفة ؛ لأن التخصيص المذكور إنما هو للجهل بحكم المسكوت عنه لا لنفى الحكم عنه ، وهذا أيضًا إنما يتصور فى غير كلام الله عَزَّ وجَلَّ وكلام رسوله ﷺ .

الثالث : ألا يكون القَيْد المنطوق به خرج مخرج الغالب المعتاد كقول الله - عَزَّ وجَلَّ-: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِى فِى حُجُورِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٢] فالتقييد هنا بالحجور إنما جرى مجرى الغالب المعتاد فى الربائب ؛ فإن الغالب على حالهن كونهن فى حجور أزواج أمهاتهن ، لا لكونه شرطًا فى حرمة الربائب على الأزواج ، فلا يدل على عدم حُرْمة الربيبة التى ليست فى حجر الزوج ؛ حيث إن ذكره - كما قلنا - للأغلب المعتاد لا لنفى الحكم عما عداه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، فإن تقييد جواز الخُلْع ، بخوف عدم إقامة حدود الله - تعالى - بالشقاق بين الزوجين إنما وقع باعتبار الغالب ؛ فإن الخلع إنما يقع غالبًا عند خوف الشقاق بين الزوجين الذى يؤدى إلى عدم إقامة حدود الله تعالى ، ويقضى العرف بأن الزوجين لا يتخالعان ، ولا يتقاطعان على الحب ، والمقة ، والتصافى، وإنما تسمح المرأة ببذل المال المحبوب ، ويستعيد الزوج عنها مالاً ، إذا أظهرا تقاليًا وشقاقًا ، فكان جريان التخصيص على حكم العرف لا لنفى الحكم عما عداه ، فلا يدل على عدم جواز الخلع عند عدم خوف الشقاق .

ومن ذلك أيضًا قول النّبى - ﷺ - : « أَيُّمَا امْرَأَة نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ » فإن تقييد بُطْلان نكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها - إنما وقع بناءً على أنَّ الغالب أنها لا تنكح نفسها بِغَيْرِ إذن الولى لا لإخراج ما عداه من حكم المنطوق ؛ فلا يدلّ على جَوَازِ نكاح نفسها بإذن الولى .

قال ابن القشيرى : قال الشافعى : الغرض من المفهوم ألا يلغى القيد الذى قيد به الشَّارع كلامه ، فإذا ظهر للقيد فائدة ما مثل أنْ أُخْرِج على المعتاد الغالب فى العرف ، كفى ذلك ، وقال : إذا تردد التَّخصيص بين تقدير نفى ما عدا المخصص ، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف ، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين ، كتردد اللفظ بين جهتين فى الاحتمال ، فيلحق بالمحتملات كقوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] فاستشهاد النساء مع التمكن من إشهاد الرجال خارج عن العرف ؛ لما فى ذلك من الشهرة وهتك الستر ، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة ، فجرى التقييد إجراءً للكلام على الغالب » .

وقد خالف فى اشتراط هذا الشرط إمام الحرمين أبو المعالى الجويني ، والعز بن عبد السلام ؛ أما إمام الحرمين ، فلم يجعل عدم موافقة قيد المنطوق للغالب شرطًا فى تحقق المفهوم ، بل إن المفهوم قد يتحقق مع كون القيد مُوافقًا للغالب ؛ لأن المفهوم من مقتضيات اللَّفْظِ ، ومدلولاته ، فلا تسقطه موافقة الغالب لمجرد الموافقة ؛ وإنما يكون ذلك بضرب من التأويل الذى يقتضيه الدليل الخارجى ، أما مجرد الموافقة للغالب فلا تقوى على إسقاطه .

وأما العز بن عبد السلام فَقَدْ نقل عنه أن القاعدة تقتضى عكس هذا الشرط ، وهو أن المَنْطُوقَ لا يكون له مفهوم إلا إذا أخرج مخرج الغالب ؛ لأن الوَصْفَ الغالب على الحقيقة تدلُّ العادة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فالمتكلم يكتفى بدلالة العادة على ثبوته لها عن تخصيصه بالذكر ، فإذا أتى به مع الحقيقة عند الحُكْمِ عليها مع أن العادة كافية فى الدلالة على ثبوته لها ، دَلَّ ذلك على أنه إنما أتى به ؛ ليدل بذلك على تخصيصه بالحكم ونفيه عما عداه .

وأما إذا لم يكن غالبًا على الحقيقة ، فَإِنَّ العَادَةَ لا تدلُّ على ثبوته لها ؛ لعدم شُهْرته وغلبته ، فإذا أتى به المتكلم ، والحالة هذه كان غرضه حينئذ إفهام السامع ثبوته للحقيقة لا نفى الحكم عما عداه .

أما ما قاله إمام الحرمين فيمكن أن يجاب عنه عَلَى مَا قَالَهُ شراح « جمع الجوامع»: بأن المفهوم ، وإن كان من مقتضيات اللفظ ، إلا أنه من المقتضيات الخفية ؛ لأن استفادته منه بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة ، وغير التخصيص بالحكم منتفٍ .

فثبت أنَّ التخصيص بالحكم هو الفَائدة ، ومُوَافقة الغالب من المقتضيات الظاهرة ؛ لاستفادتها من المتعارف ، فيُقدَّم عليه ؛ حيث إن الظاهر يقدم على الخفى .

وأما ما نقل عن ابن عبد السَّلام ، فقد أجاب عنه الإمام الغزَّالي بأن : الوصف إذا كَانَ غالبًا على الحقيقة كَانَ لازمًا لها بسبب الشُّهرة والغَلَبة ، فذكره مع الحقيقة عند الحكم عليها يكون لِغَلَبَةِ حضوره في الذهن لا لتخصيص الحكم به .

وأما إذا لم يكن غالبًا ، فإن الظاهر ألا يذكر مع الحقيقة ، إلا لتقييد الحكم به ؛ لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ ، فاستحضاره معه ، واستجلابه لذكره مع الحقيقة لا بد أن يكون لفائدة ، والغرض عدم ظهور فائدة أخرى ؛ فتعين كون الفائدة تخصيص المنطوق بالحكم ، وسلبه عما عداه .

والحق هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من اشتراط عدم موافقة القيد المنطوق به للغالب المعتاد في تعين مفهوم المخالفة .

الرابع : ألا يكون المذكور قصد به التفخيم ، وتأكيد الحال كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤمِنُ بِاللهِ ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تَحِدَّ . . . » الحديث ، فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له ، وإنما ذكر لتأكيد الأمر لا المخالفة ، وكقوله - ﷺ - : « الحَجُّ عَرَفَةٌ » .

الخامس : ألا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان ، كقوله - تعالى - : ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيا ﴾ [النحل : ١٤] فلا يدل على امتناع القديد .

السادس : أن يذكر مستقلا ، فلو ذكر على وَجْهِ التبعية لشيء آخر ، فلا مفهوم له كقوله - تعالى - : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، فإن قوله : ﴿ فِي المَسَاجِدِ ﴾ لا مفهوم له بالنسبة لمنع المُبَاشرة ؛ فإن المعتكف تحرم عليه المُبَاشَرَةُ مطلقًا .

السابع : لا يظهر من السِّيَاقِ قصد التعميم ، فإن ظهر ، فلا مفهوم له ، كقوله - تعالى- : ﴿ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ؛ لأنا نعلم أن الله قادر على المَعْدُوم الممكن ، وليس بشيء ؛ فإن المقصود بقوله تعالى : ﴿ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم .

الثامن : ألا يَعُود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال ، فلا يحتج على صحة بيع الغائب ، بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ » ؛ إذ لو صَحَّ لصَحَّ بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه ؛ لأنه لم يفرق بينهما أحد .

التاسع : ألا يكون هناك عهد ، وإلا فلا مفهوم له ، ويصير بمنزلة اللقب من إيقاع

التعريف عليه إيقاع العلم على مسماه ، وهذا يؤخذ من تعليلهم إثبات مفهوم الصفة ؛ بأنه لو لم يقصد نفى الحكم عما عداه ، لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة .

وقولهم فى مفهوم الاسم : إنه إنما ذكر ؛ لأن الغرض منه الإخبار عن المسمى ، فلا يكون حجة .

العاشر : ألا يكون المنطوق وَارِدًا لسؤال عنه ، أو واقعة تتعلق به ، أو للجهل بحكمه دون حكم المسكوت عنه ، كما لو سئل النبى ﷺ : « هل فى الغَنَمِ السائمة زكاة؟»، أو قال قائل بحضرته : لفلان غنم سائمة ؛ أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة ، فقال : « فِى الغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » إعْلامًا بحكم السائمة ، فإن تخصيص السَّائمة هنا لا يَدُلُّ على سلب الحكم عما عداها ؛ لأَنَّ التخصيص هنا وَرَدَ جوابًا عن السُّؤال ؛ أو بيانًا لحكم الحادثة ؛ أو لإزالة جهله بحكم السَّائمة لا لنفى الوجوب عما عداها .

الحادى عشر : ألا يكون خروج المنطوق مقيدًا بصفة للخوف من تخصيصها بالاجتهاد عن العموم لولا ذكر الصفة ، فإنه إذا قيل : « فى الغنم زكَاة » ولم يخصصها بِصِفَةِ السَّوْم يحتمل أن المجتهد يخرج السائمة من عموم الغنم ، فيقال : « فى الغنم السائمة زكاة » لئلا يخصص عن العموم ، فلا يدل على نفى وجوب الزكاة عن المعلوفة ؛ لأنه لو لم يُحمل على هذه الفائدة يلزم الإلغاء ، وهناك شروط أخرى غير ما ذكرنا .

وخلاصة القول : أن مفهوم المخالفة يتحقق إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةٌ أخرى غير نفى الحكم عما عداه ، فمتى بان له فائدة أخرى لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، ولم يكن له مفهوم ، وإنما اشترطوا لتحقق المفهوم انتفاء المذكورات ؛ لأنها فوائد ظاهرة لاقتضاء المقام ، والقرائن لها ، وهو فائدة خفية ؛ لأن استفادته بواسطة التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتفٍ ، فتعين التخصيص.

بعد هذا العرض لبيان حقيقة مفهوم المخالفة ، وبيان شروطه التى يتحقق بها عند القائلين به . ننتقل بعد ذلك إلى الكلام على أنواعه فنقول :

« أنواع مفهوم المخالفة »

لمفهوم المخالفة أنواع كثيرة بحسب القيد الذى قيد به منطوق النص ، ومن هذه الأنواع ما يأتى :

الأول : مفهوم الصفة كما فى حديث : « فِى الغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » .

الثانى : مفهوم العدد ، كما فى قوله - تعالى - : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤].

الثالث : مفهوم الشرط كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] .

الرابع : مفهوم الغاية كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] .

الخامس : مفهوم الحصر كما فى قولنا : « مَا قَام إلا زيد ، وإنما العالم زيد ، وصديقى زيد » .

السادس : مفهوم الاستثناء من الكلام التام الموجب ، كما فى قولنا : « قَامَ القَوْمُ إلا زَيْدًا» .

السَّابع : مفهوم اللقب كما فى قولنا : « جَاءَ زَيْدٌ » ، و« فِى الغَنَمِ زكَاةٌ » .

هذه هى أنواع المَفْهُوم المخالف ، وأصنافه التى اشتهرت عند الفقهاء الأصوليين ، ودار حولها البحث والدراسة إثباتًا ونفيًا .

وقد أضاف بعض الأصوليين على هذه الأنواع ، مفهوم العلة نحو : « حرمت الخمر لإسكارها » .

ومفهوم الزمان نحو : قوله - تعالى : ﴿ الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة ١٩٧] .

ومفهوم المكان نحو : « جلست أمام زيد » .

ومفهوم الحال نحو : « أحسن إلى العبد مطيعًا » .

وهذه الأنواع فى الحَقِيقَةِ دَاخِلَةٌ فى مَفْهُومِ الصفة ، ولا وجه لزيادتها على الأنواع المتقدمة ، ولا لجعلها أنواعًا مستقلّة .

لقد اتفق الأصوليون على صحة الاحتجاج بما يسمى بمفهوم الموافقة فى إثبات الأحكام الشرعية ونفيها ، ووجوب العمل به ، كالمنطوق ، ولم يخالف فى ذلك أحد إلا الظاهرية .

حيث قالوا بعدم حجيته ، وفى هذا يقول القاضى أبو بكر البَاقِلانِىُّ :

القول بمفهوم الموافقة مجمع عليه من حيث الجملة .

وقال ابن رشد : لا ينبغى للظاهرية أن يخالفوا فى مفهوم الموافقة ؛ لأنه من باب السمع ، والذى يردُّ ذلك يرد نوعًا من أنواع الخطاب .

وقال الزركشى : وقد خالف فيه ابْنُ حَزْمٍ .

قال ابن تيمية : وهو مكابرة .

والحق أن ابن حزم هو الذى حمل لواء القول بإنكار حجيته ونسب ذلك إلى الظاهرية، وتولى الدفاع عن هذا القول على شذوذه ، وتهجَّم على جَمَاهِيرِ العُلَمَاءِ ، وأتى فى هذا الباب بالشَّىْءِ الكَثِيرِ من الشبه التى سماها حججًا وَردودًا مع أنها لا تخرج فى مجموعها عن شُبَهٍ واهية لا تغنى من الحق شيئًا ، ومكابرة لا تسيغها قوانين المناظرة .

هذا ، والنزاع فى حجية مفهوم الموافقة إثباتًا ونفيًا ، يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحقُّق مفهوم الموافقة ، وعدم تحققه ؛ بمعنى أن القول بحجية مفهوم الموافقة يرجع فى المعنى إلى القول بِأَنَّ النَّصَّ الدَّالَّ عَلَى ثبوت الحكم فى محل النطق يدل على ثبوته أيضًا فى محل السكوت ؛ لاشتماله على المعنى الذى ثَبَتَ الحكم لأجله فى محل النطق سواء كان محل السُّكوت أَوْلَى بالحكم من محل النطق ، أو مساويًا له فيه .

والقول بعدم حجيته ، كما قالت بذلك الظاهرية يرجع فى المعنى إلى القول بعدم دلالة النصِّ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت الأولى ، أو المساوى ، هذا هو المراد بالنزاع فى حجية مفهوم الموافقة إثباتًا ونفيًا ، وليس المراد به : ما يتبادر من ظاهر التعبير بالخلاف فى الحجية من الاتفاق على تحقق مفهوم الموافقة ، وأنَّ المنطوق له دلالة على المسكوت ، والخلاف بعد ذلك إنما هو فى حجية هذه الدلالة والعمل بها ، إذ بعد تسليم تحقُّق الدلالة المذكورة لا يَتَأَتَّى الخلاف فى حجيتها ، وإلا لزم القول بإسقاط نوع من أنواع الدلالات الشرعية مع التسليم بتحققها .

● حُجِّيَّةُ مفهُوم المخالفة :

أَوْضحنا معنى مفهوم المخالفة ؛ وَبَيَّنَّا أنه يتنوع بحسب القيد الذى قيد به منطوق النص إلى أنواع منها :

مفهوم الصفة ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم الحصر، ومفهوم الاستثناء من الكلام التام الموجب ، ومفهوم اللقب .

.ولقد وَقَعَ الجدل والخلاف جول هذا الموضوع ، وأوسع العلماء فيه مجال الجدل والمناظرة ؛ سَعْيًا وَرَاءَ الحَقِّ الذى تميل إليه النفوس فى استنباط الأحكام الشرعية ؛ لأن مرجع ذلك كله إلى بحث آيات ، وأحاديث الأحكام من ناحية أنهما يكونان منبعين من مَنَابِعِ التَّشْرِيعِ بمفهومها المُخَالف ، كَمَا أنهما كذلك بمفهومهما الموافق ، ومنطوقهما الصريح ، وغير الصريح .

والخلاف فى حجية مفهوم المخالفة يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحققه وعدم تحققه،

وبعبارة أخرى : إلى أن لفظ المنطوق هل يدلُّ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه أَوْ لا يدل ؟

لا ، إن الخلاف فى حجيته بعد الاتفاق على ثبوته وتحققه ؛ لأن بعد الاتفاق على تحققه، أى : على دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، لا يَتَأَتَّى الخلاف فى حجية هذه الدلالة ؛ وإلا لزم إسقاط نوع من الدلالات الشرعية ، وهو واضح البطلان.

وقد أورد تاج الدين السبكى فى « جمع الجوامع » عند ذكر مذاهب العلماء فى حجيته:

أولاً : الإثْبات عَلَى الحجية .

ثانيًا : الإنكار المقابل له على المفاهيم أنفسها إشارة إلى اتحاد كونها مفاهيم ، وكونها حجة فى المعنى .

ولما كان هذا الخلاف يختلف حاله باختلاف الأنواع المتقدمة ، حَيْثُ يذهب بعض العلماء إلى حجية الجميع ، وبعضهم إلى عدم حجيتها ، وبعض يقول بحجية البَعْضِ دون البعض ، ويختلف حاله كذلك باعتبار موارد هذه الأنواع .

حيث يقول بعضهم بحجيتها فى جميع الموارد .

وبعض بحجيتها فى الإنشاء دون الخبر .

وبعضهم بحجيتها فى كلام الشَّارِعِ دون كَلَامِ النَّاسِ .

وبعضهم بحجيتها فى كلام الناس دون كلام الشارع ، وكان بعض هذه الأنواع يختصُّ ببعض الأدلّة التى لا يُشَارِكه فيها غيره من الأنواع ، فَضْلاً عن الأدلة المشتركة بينها .

لأجل هذا كله ولتحقيق المذاهب وتوضيحها رأيت أن أجعل لكل نوع من هذه الأنواع مبحثًا خاصا ، أوضح فيه أقوال العلماء وأدلتهم .

أَوَّلاً : حُجَّيَة مفهوم الصفة [١] :

* **مَفْهُوم الصِّفَةِ** : هُوَ مَا يُفْهم من تعليق الحكم على الذَّاتِ بصفة من صفاتها ، كما

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٣٠ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٦ ، والتمهيد للإسنوى (٢٤٥) ، ونهاية السول له : ٢/ ٢٠٥ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٣٩) ، والمنخول للغزالى (٢١٣) ، وحاشية البنانى : ١/ ٢٤٩ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/ ٣٧٠، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٢٦ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٣٢٦ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٧٤ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد =

فى قوله - صلَّى الله عليه وسلم - : « فِى سَائِمَةِ الغَنَمِ زكَاةٌ » فإن الغنم ذَاتٌ ، والسوم والعلف وصفان لها يعتورانها ، وقد علق الحكم وهو وجوب الزكاة بأحد وصفيها ، وهو السوم ، فيُفْهَمُ منه نفى الوجوب عن المعلوفة ؛ لانتفاء الصِّفَة التى علق الحكم بها ، وهى السوم ، وكما فى قوله - تعالى - : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء : ٢٥] فالفتيات : جمع فتاة ، وهى ذات يَعْتورها الإيمان والشرك ، وقد علق الحكم بأحدهما ، وهو الإيمان، فيدل على نفيه عن غَيْرِ المؤمنات .

والمراد بالصفة عند الأصوليين : لفظ مقيد لآخر ، وليس بشرط ، ولا استثناء ، ولا غاية ، وبعبارة أخرى : هى تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختصٌّ ببعض معانيه ليس بشرط ، ولا استثناء ، ولا غاية بعد أن كان صالحًا لما له تلك الصفة ولغيرها ، سواء كان ذلك اللفظ المختص نعتًا نحويا مثل : « فِى الغَنَمِ السَّائِمَةِ زكَاةٌ » ، أو مضافًا مثل «فى سَائِمَةِ الغَنَمِ زكَاةٌ » ، أو مضافًا إليه مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَطْلُ الغَنِىِّ ظُلْمٌ » ، أو ظرف زمان مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ » ، أو ظرف مكان مثل « بع فى مكان كذا » ، أو حالاً نحو: «أحسن إلى العَبْدِ مطيعًا » ؛ لأن المخصوص بالكون فى مكان أو زَمَانٍ موصوف بالاستقرار فيه ، والحال وَصْفٌ لصاحبها فى المعنى ، أو كان ذلك اللفظ المختص علة مثل : « أعط السائل لحاجته » ، فالمفهوم فى المثال الأول ، والثَّانى عدم وجوب الزكاة فى الغنم المعلوفة .

وفى الثالث : أن مطلَ الفقير ليس ظُلْمًا .

وفى الرابع : أن ثمرة النخلة المُؤَبَّرَةِ بعد البيع ليست للبائع ، وإنما تكون للمشترى .

وفى الخامس : عدم البيع فى غير المكان المخصوص .

وفى السادس : عدم الإحسان إليه إذا كان عاصيًا .

وفى السابع : عدم الإعطاء عند عدم الحاجة ؛ لأن المعلول ينتفى بانتفاء علَّته ، فإن الحكم لما عُلِّق فى هذه الأمثلة بصفة خاصة صار ثبوته مرتبطًا بثبوت تلك الصفة ، وعليه فانتفاؤها يدل على انتفائه .

= الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ١٤٣ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٥٧٩ ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٩٦ ، وينظر العدة : ٢/ ٤٥٣ ، والتبصرة (٢١٨) ، والمنخول (٢٠٨) ، والمسودة : ٣٥١ - ٣٦٠ .

والفرق بين مطلق الصفة ، وخصوص العلة : أن الصِّفَةَ قد تكون علة كالإِسْكَارِ ، وقد لا تكون ، بل هى متممة لها ، كالسَّوْمِ ، فإن وجوب الزكاة فى الغَنَمِ السائمة ليس للسوم فقط ، وإلا لوجبت فى الوحوش السائمة ، وإنما وجبت لنعمة الملك ، وهى مع السوم أتم منها مع العلف ، فالصفة أعم من العلة . وبذلك يعلم أن الصفة عند الأُصُوليين أعم منها عند النحويين .

قد اختلف فى الحكم على المشتقّ نحو : « فِى السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » هل ذلك يجرى مجرى المقيد بالصفة مثل : « فِى الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » ؟

فقيل : لا يجرى مجراه لاختلال الكلام بدونه ، فيكون كاللقب .

وقيل : إنه يجرى مجراه لدلالته على السَّوْمِ الزائد على الذات ، بخلاف اللقب ، فيفيد نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقًا ، كما يفيد إثباتها للسائمة مطلقًا ، ويؤخذ من كلام ابن السمعانى ، كما قال الجلال المَحَلِّيُّ : إن الجمهور على الثانى حيث قال : « الاسم المشتق ، كالمسلم ، والكافر والقاتل ، والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور، قال شيخ الإسلام : وهو قوى ؛ لأن تعريف الوصف صادق عليه .

غايته أن الموصوف مقدر ، وذكر الموصوف أو تقديره لا تأثير له فيما نحن بصدده ، وذلك نحو قوله - صلى الله عليه وسلم - : « الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا » فمنطوقه ثبوت أحقية الثيب فى تزويج نفسها من وليها ، ومفهومه المخالف عَدَمُ أحقية غير الثيب، وهى البكر فى تزويج نفسها ؛ لانتفاء الصفة التى عُلّق بها الحكم ، وهى الثيوبة .

* * *

« آراءُ العُلَمَاءِ فِى حُجِّيَّةِ مَفْهُومِ الصِّفَةِ »

لقد اختلف العلماء فى حجية مفهوم الصفة على آراء أربعة :

الأول : وإليه ذهب جمهور الفقهاء ، والأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد، وكثير من المتكلمين كالأشعرى ، وكثير من أئمة اللغة كأبى عبيدة : أنه حجة ، أى : أن تعليق الحكم على الذات بصفة من صفاتها يدل على نفيه عما عدا المتصف بهذه الصفة، كما فى الأمثلة المتقدمة .

الثانى : وهو مذهب الأحناف والباقلانى ، وابن سريج ، والإمام الغزَّالى ، وجمهور المعتزلة والأخفش : أنه ليس بحجة ، بمعنى أن تعليق الحكم على الذات بصفة من صفاتها لا يدل على نفى الحكم عما عداها .

الثالث ، وهو مذهب إمام الحرمين ، وقضية اختيار القاضى عبد الوهاب المالكى : أنه حجة إذا كانت الصفة مناسبة ، بمعنى أن تعليق الحكم على الصفة يدلُّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة ، إذا كانت الصفة مناسبة للحكم ، كما فى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « فِى سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ » فالسَّوْمُ يشعر بخفة المؤن ، ودرور المنافع ، واستمرار صحة المواشى فى صفو هواء الصحارى ، وطيب مياه المشارع ، وهذه المعانى تشير إلى سهولة احتمال مؤونة الإرفاق بالمحاويج عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشى ، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك ، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير ، وأثبت فيه مَهْلاً يتوقع فى مثله حصول المرافق ، فإذا لاحت المناسبة ، جرى ذلك على صيغة التعليل ؛ ولذلك النهى عن لى الواجد ؛ فإن الموسر المقتدر ذا الوفار ، والملاء إذا طولب بما عليه لم يعذر بتأخير الحق المستحق ، وهذا فى حكم التعليل ؛ لانتسابه إلى الظلم إذا سَوَّفَ ، ومَاطَلَ ، وأما إذا كانت الصفة غير مناسبة للحكم ، فلا يدل التقييد بها على انتفاء الحكم عند انتفائها ، كما لو قيل : « فى الغنم العفر زَكَاةٌ » .

وبناء على ما قدمناه يحمل نقل الرازى عن الإمام من المنع ، وابن الحاجب عنه القول به ، وإلا فهما نقلان متنافيان .

نعم ، صرح الإمام فى باب الربا من الأساليب بعدم الاشتراط ، فقال : إذا أعللنا بالشىء المحتمل ، فلا يشترط الإخالة فى المفهوم ، بل يقول : إذا خصص موصوف بذكر نفى الحكم عما عداه ، وإن لم يفد إخالة فى الصفة ، ولكن الذى استقر عليه رأى الإمام أخيرًا هو التفصيل المتقدم ؛ حيث قال : واعتبر الشافعى الصفة ، ولم يفصِّلها ، واستقر رأيى على تقسيمها ، وإلحاق ما لا يناسب باللقب .

الرابع : وهو مذهب أبى عبد الله البصرى : أنه حجة فى ثلاثة صور دون ما عداها :

إحداها : أن يكون ذكره للبيان ، كما فى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « خُذْ مِنْ غَنَمِهِمْ صَدَقَةً » ، ثم بينه بقوله : « الغَنَمُ السَّائِمَةُ فِيهَا زَكَاةٌ » .

وثانيها : أن يكون للتعليم ، وتمهيد القاعدة كخبر التحالف ، وهو قوله - ﷺ - : «إِنْ تَخَالَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِى القَدْرِ ، أوْ فِى الصِّفَةِ ، فَلْيَتَحَالَفَا ، وَلْيَتَرادَّا » فإنه فى معنى المتبايعان المتخالفان يتحالفان .

وثَالثها : أَنْ يكون ما عدا الصِّفَة داخلاً فيما لَهُ تِلْكَ الصِّفَة ، مِثْلَ أن يقول : احكم بشاهدين ، فإِنَّهُ يدل على أنه لا يحكم بالشَّاهِدِ الوَاحِدِ ؛ لأَنَّهُ داخل تحت الشَّاهدين .

* * *

ثانيًا - حُجِّيَّة مَفْهُوم العَدَد :

* تَعْرِيفُ مَفْهُومِ العَدَدِ[1] :

مفهوم العدد : هو ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معيَّن ، مِثْل قَوْله -تعالى -: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور : ٤] ؛ فإن تقييد الحدِّ بالثَّمَانِينَ يفهم منه عند القائلين بمفهوم العدد أن الزائد عليها غير واجب ، ومثل قول النبى ﷺ : « إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِى إِنَاءِ أَحَدِكُمْ ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » فَإِنَّ تَقْيِيد الغسل بالسَّبْعِ يَفْهم منه أن ما دون السبع غير كَافٍ فى التطهير ، وما زاد على السبع غير مطلوب فى تحصيل الطهارة .

ومفهوم العدد ، وإن كان داخلاً فى مفهوم الصفة بالمعنى السابق ، إلا أن المعدود موصوف بالعدد ، أى : مقيد به .

ولهذا ألحقه بَعْضُ الأُصوليين بمفهوم الصفة ، إلا أننا جعلناه نوعًا مستقلا ؛ تبعًا لِبَعْضِ الأُصُولِيِّينَ ، ولأن النزاع فيه ليس على نهج الخلاف فى مفهوم الصفة .

آراءُ العُلَمَاء فِى حُجِّيَّة مَفْهُومِ العَدَد

إذا علق حكم بعدد معين ، مثل : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤] فهل يدلُّ ذلك على نفى الحكم عما عدا ذلك العدد أَوْ لا ؟ اختلف العلماء فى ذلك على طريقين :

الطريق الأول : أنه يدل ، وإليه ذهب مالك ونقله عن الشافعى أبو حامد ، وأبو الطيب الطبرى ، والماوردى وغيرهم ، ونقله أبو الخطاب الحَنْبَلِيُّ فى « تمهيده » عن أحمد ابن حنبل ، وإليه ذهب داود الظاهرى ، وكذا الطحاوى ، وصاحب « الهداية » والكرخى ، ورضى الدين صاحب « المحيط » من الحنفية .

الطَّرِيق الثَّانى : أَنَّهُ لا يدلُّ ، وَإِلَيْه ذَهَبَ أصحاب الشافعى ، وأبو حنيفة وأصحابُه ، وابن داود ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، واختاره إمام الحرمين، والإمام البيضاوى فى « المنهاج » ، وَجَرَى عَلَيْه الإمام الرازى فى « المَحْصُولِ » والآمدى فى « الإحكام » .

والآن يجدر بنا قبل الخوض فى حجج الفريقين المتنازعين أن نوضح أن محل النزاع مقيد بالقيود الآتية :

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/٣٧ ، والبرهان لإمام الحرمين ١/٤٦٦ ، والتمهيد للأسنوى (٢٥٢) ، ونهاية السول له : ٢/٢٢١ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٣٩) ، وحاشية البنانى : ١/٢٥١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٣٠ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٢٨ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ١٠٠ .

الأول : أن يكون المذكور هو العدد نفسه ، كَاثْنَيْنِ ، وثلاثة ، وعشرة . . . إلخ .

وأما ذكر المعدود ، فلا نزاع فى أنه لا مفهوم له ، فقوله - صلى الله عليه وسلم - : «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ » - لا يدل على عدم حل ميتة أخرى ، وإنما كان الخلاف فى العدد لا فى المعدود ؛ لأن العَدَدَ صفة فى المعنى ، فقولنا : « فِى خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ » فى معنى قولنا : فى إِبِلٍ خَمْسٍ ؛ بجعل « خمس » صفةً للإبل ، وهى إحدى صفتى الذات ؛ لأن الإبل قد تكون خمسًا ، وقد تكون غير ذلك ، فلما قيد وجوب الشاة فيها بالخمس ، فُهِم أن غيرها بخلاف ذلك ، بخلاف المعدود ، فإنه لما لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه - صار كاللقب ،، واللقب لا فَرْقَ فيه بين أن يكون واحدًا ، أو مثنى ، أو جمعًا .

ألا ترى أنك لو قلت : « رجال » - لَمْ يتوهم أن صيغة الجمع عدد ، ولا يفهم منها ما يفهم مِن التخصيص بالعدد ، فَكَذَلِكَ المثنى ؛ لأنه اسم موضوع لاثنين ، كما أن الرجال اسمٌ موضوع لما زاد على ذلك ؛ فلهذا لم يكن قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَيْتَتَانِ » يَدُلُّ على نفى حِلٍّ ميتة ثالثة ؛ كما أنه لو قال : « أحلت لنا ميتة » - لم يَدلّ على عَدَمِ حل ميتة أخرى .

نعم إذا أريد بالمعدود العدد ، كان محل خلاف كالعدد نفسه ، وتفصيل ذلك أن المثنى من جنس ، تارة يراد به ذلك الجنس ويكون جانب العدد مغمورًا معه ، وتارة يراد به العدد من ذلك الجنس ، ويظهر هذا بأنك إذا أردت الأول قلت : جاءنى رجلان لا امرأتان ، فلا ينافى ذلك أن يكون جاءه رجال ثلاثة ؛ لأن المراد بالمثنى هنا الجنس لا العدد ، وإذا أردت الثَّانِى قلت : جاءنى رجلان لا ثلاثة ، فلا ينافى ذلك أن يكون جاءه نسوة ؛ لأن المراد هنا العدد من ذلك الجنس ، وكذلك الحال فى المفرد تقول : جاءنى رجل لا امرأة فى الأول ، أو جاءنى رجل لا رجلان فى الثانى ، فإن كان فى الكلام قرينة لفظية ، أو حالية تبين المراد - اتبعت ، وعمل بحسبها ، وَإِلا فلا دليل فيه لواحد منهما :

فمن الأول حديث : « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ » ؛ لأنه سيق لبيان حِلِ هاتين الميتتيْنِ، وَلَيْسَ فيه إشعار بحكم ما سوى ذلك ، فكَانَ المقصود منه المعدود لا العدد ، ومن الثانى قول النبى ﷺ : « إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ » ؛ لأن قوله : « إِذَا بَلَغَ » قرينة دَالَّة على أنه أُريد التقييد بهذا القدر المخصوص ، فكانت صفة العدد فيه هى المقصودة ؛ ولذلك صح التمسك به عند القائلين بالمفهوم .

الثانى : ألا يكون المقصود من ذِكْرِ العَدَدِ التكثيرَ ، أما إذا قُصِدَ بِهِ ذَلِكَ ؛ كالسبعين ، والألف ، وغيرهما مما جرى مجراهما فى قصد التكثير والمبالغة فى لسان أهل اللغة - فإنه لا يدل على التحديد ، ولا يكون له مفهوم اتفاقًا - قاله ابن فورك .

الثالث : ألا يُقْصَدَ بذكر العدد المعيَّن - التنبيهُ به على ما زاد عليه ، وإلا فلا يدلّ التقييد به على أن ما عداه حكمه بخلافه ؛ كَحَدِيث : « إذا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَينِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا » ؛ فإن فى العدد المذكور تنبيهًا على أن ما زادَ عليه أولى بعدم حمل الخبث ؛ لأن ما زاد على القلتين فيه القلتان وزيادة ،، وتعليق الحكم بالقلتين ، إِنَّما كَانَ لِمَعْنَى الكثرة الدافعة للخبث، وإذا كانت هذه الكثرة متحققة فى القلتين ، كانت متحققة فيما زاد عليهما من باب أولى ، فَيَكُونَ الحكم فِى مَحَلِّ السكوت ثابتًا بمفهوم الموافقة الأولى ،، وهذا القيد الأخير، وإن كان معلومًا مما سبق إلا أننا ذكرناه هنا للإيضاح .

* * *

ثَالثًا - حُجِّيَّة مَفْهُومِ الشَّرْطِ :

* تَعْرِيفُ مَفْهُومِ الشَّرْطِ [١] :

مفهوم الشرط هو ما يفهم من تعليق الحكم على شَىْءٍ بأداة شرط كـ « إنْ » ، و« إذَا »؛ مما يدل على سببية الأول ، ومُسَبَّبِيَّة الثانى ، كما فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] ؛ فإنه يفهم منه عند القائلين بمفهوم المخالفة أن غير أولات الأحمال من المطلقات طَلَاقًا بائنًا - لا يجب الإنفاق عليهن؛ لأن المشروط ينتفى بانتفاء شرطه ، وإنما قيدنا الطلاق بـ « البائن » ؛ لأن المطلقة طلاقاً رجعيا يجب الإنفاق عليها فى العدة ، حاملاً كانت أو لا ؛ بالإجماع ؛ والخلاف إنما هو فى المبانة .

والشرط فى اللُّغَة : هو العلامة ، وجاء منه أشراط الساعة ، أى : علاماتها ،، **وفى العرف العام** : ما يَتَوَقَّف عليه وجود الشَّىء ،، **وفى اصطلاح المتكلمين** : ما يتوقف عليه تحقق الشىء ، ولا يكون فى ذلك الشىء ، ولا مؤثرًا فيه .

وفى اصطلاح النحاة : ما دخل عليه شَىْءٌ من الأدوات المخصوصة الدالَّة على سببية الأول ومسببية الثانى ذهنًا أو خارجًا ، سَوَاء كَانَ عِلَّة للجزاء ؛ مثل « إن كانت الشمس طالعة ، فالنهار مَوْجُود » - أَوْ مَعْلولاً ؛ مثْل : « إن كان النهار موجودًا ، فالشمس طالعة » أو غيرَ ذلك ؛ مثل : « إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ ، فَأَنْتِ طَالِقٌ » .

---

(١) ينظر : حاشية البنانى : ٢٥١/١ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/ ٣٨٠ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٣٠ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٣٢٩/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ١٠٠ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٨٠ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ١٥٥ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٥٨٠ ، ونشر البنود للشنقيطى : ٩٨/١ .

ويسمى شرطًا لُغَوِيا أيضًا ؛ لأن المركب من « إنْ » وأخواتها ، ومن مدخولها - لفظ مركب وضع لمعَنى يعرف من اللغة ، وإنْ كَانَ النَّحْوى يبحث عنه من وجه آخر ، وهو المقصود بالذات هنا ، لا الشرعى كالطهارة للصلاة ، ولا العقلى كالحياة للعلم ، ولا العادى كنصب السُّلَّمِ لصعود السطح ،، وإنما كان المقصود هو النحوى ؛ لأن الكلام هنا فيما يفهم من تعليق الحكم على شىء بأداة مخصوصة ، كما هو مقتضى تعريف مفهوم الشرط ، وهذا إنما يتأتى فى خصوص الشرط النحوى على ما لا يخفى .

هذا حاصل القول فى تعريف مفهوم الشرط .

مَذَاهِبُ العُلماءِ وآرَاؤُهم فِى حُجِّيَّةِ مَفْهُومِ الشَّرْطِ

قبل الشروع فى بيان مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الشرط واستدلالتهم - ينبغى أن نحرر محلّ النزاع فى هذا المقام ، ومجمل القول فى ذلك ؛ أنَّه لا نِزَاعَ بَيْنَ العلماء فى انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه ، وإنما النزاع فى الدال على هذا الانتفاء هل هو التعليق بالشرط ، أو البراءة الأصلية ؟ - وبيان ذلك أن فى تعليق الحكم بالشرط ؛ مثل : « إن دخلت الدار ، فأنت طالق » - أمورًا أربعة :

الأمر الأول : ثُبوتُ الجَزَاءِ عند ثبوت الشرط .

الأمر الثانى : عدم الجزاء عند عدم الشرط .

الأمر الثالث : دلالة التعليق على الأول .

الأمر الرابع : دلالته على الثانى .

واتفق العلماء على الثلاثة الأُوَل ، وإنما النزاع فِى الأَمْرِ الرابع بعد الاتفاق على أن عدم الجزاء ثابت عند عدم الشرط .

فعند القائلين بِالْمفهوم : ثبوته لدلالة التعليق عليه ، وعند النفاة ثابت بمقتضى البراءة الأصلية ، فالنزاع إنما هو فى دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم ، لا على أصل العدم عند العدم ؛ فإن ذلك ثابت قبل أن ينطق الناطق بكلام ، وهذا الكلام فى سائر المفاهيم .

قال أبو زيد الدَّبُّوسى ، وهو من المنكرين له : « انتفاءُ المعلَّق حال عدم الشرط ، لا يفهم من التعليق ، بل يبقى على ما كان قبل ورود النص » .

هذا هو تحرير محل النزاع ، وإذا تحقَّق هَذَا ، فنقول : اختلف العلماء والأصوليون فى حجية مفهوم الشرط على مذهبين :

* **المذهب الأول** : أنه حجة ، أى : أن تعليق الحكم بالشرط يدل على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط ؛ وإلى هذا ذهب جميع القائلين بمفهوم الصِّفَة ، وبعض من لم يقل به ؛ كالإمام فخر الدين الرَّازى ، وابن سُرَيْجٍ ، وأبى الحسين البصرى ، وأبى الحسن الكرخى ، ونقله أبو الحسين السهيلى فى « آداب الجدل » عن أكثر الحنفية ، وابنُ القشيرى عن معظم أهل « العراق » ، وإمام الحرمين عن أكثر العلماء .

* **المَذْهَبَ الثَّانِى** : أَنَّهُ ليس بحجة ، أىْ : أن تعليق الحكم بالشرط لا يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ؛ بل يبقى الحكم عند انتفاء الشرط على العدم الأصلى ، وهذا مذهب أبى حنيفة والمحققين من أصحاب مذهبه ، وأكثرِ المعتزلة ؛ كما نقله عنهم صاحب « المحصول » ، ونقله ابنُ التلمسانى عن الإمام مالك - رضى الله عنه - كما اختاره القاضى أبو بكر الباقلانى ، وحجة الإسلام الغزَّالى ، وسيف الدين الآمدى ، والقفال الشاشى ، وأبو حامد المَرْوَزِىّ من الشافعية .

* * *

رَابعًا - حُجِيَّةُ مَفْهُومِ الغَايَةِ :

*** تعريف مفهوم الغاية [1] :**

مفهوم الغاية : هو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية ؛ كـ « إلى » ، و« حتى » ، ، وغاية الشيء آخره ، وذلك كما فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِى المَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة ٢٢٢] ، فمنطوق الآية تحريم قربان النساء مدة زمان الحَيْضِ ، وقبل الغُسل ، ، وتدل بمفهومها المخالف على جواز القربان منهن بعد انقضاء زمان الحيض ، والاغتسال - وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة : ٢٣٠] ، فمنطوقه أن عدم حلِّ المطلقة ثلاثًا لمطَلِّقها - مُغَيا بنكاح الزوج الآخر لها ، ومفهومه المخالف أنها تحل له بعد نكاح الزَّوْجِ الآخر لها بشرطه - وقولِ النَّبىِّ ﷺ : « لا زَكَاةَ فِى مَالٍ ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ » فالمنطوق عدم وجوب الزكاة فى المال قَبْلَ حَوَلانِ الحول عليه ، والمفهوم المخالف

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/٤٦ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/٦٦ ، ونهاية السول للأسنوى : ٢/٢٠٥ ، وحاشية البنانى : ١/٢٥١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/٣٠ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/٣٣٠ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/١٠٠ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/١٨١ ، والوجيز للكراماستى (٢٤)، وينظر : المسودة (٣٥١) ، والآيات البينات : ٢/٣٠ .

وجوب الزكاة فى المال بعد حولان الحول عليه ، وقولِهِ - عَزَّ وجَلَّ - : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ؛ فإنه يفهم منه عدم وجوب الصيام فى الليل .

مذاهب العلماء وآراؤهم فى حجية مفهوم الغاية

اختلف الأصوليون فى حجية مفهوم الغاية ، وبعبارة أخرى فى القول به إثباتًا ، ونفيًا- على مذهبين :

* **المذهب الأول** : أنه حجّة ، بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية يدل على انتفاء ذلك الحكم عما بعدها ؛ وإليه ذهب جميع القائلين بمفهوم الصفة والشرط ، وبعضُ من لم يقل بهما ؛ كحجة الإسلام الغزالى ، وعبد الجبار المعتزلى ، والإمام أبى الحسين البصرى، والقاضى أبى بكر الباقلانى ، وبعضِ الأصوليين من الحنفية .

وَفِى هَذَا يقول سليم الرازى : لم يختلف أهل العراق فى ذلك .

وقال القاضى فى « التَّقْرِيبِ » : صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية .

قال : ولهذا أجمعوا على تسميتها غاية .

* **المذهب الثانى** : أنه ليس بحجة ، بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية لا يدل على انتفاء الحكم عما بعدها ، بل هو مسكوتٌ عنه غيرُ متعرَّض له بنفى أو إثبات ؛ وهو مذهب أصحاب أبى حنيفة ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ، واختاره سيف الدين الآمدى ؛ طردًا لباب المنع من العمل بالمفاهيم .

هذا حاصل الخلاف فى حجية مفهوم الغاية ، وَقَد اتضح لك أنه مفروض فيما وراء الغاية لا فى الغاية نفسها ، وذهب بعضهم إلى أنه مَفْرُوضٌ فى الغاية نفسها ؛ بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية ، هل يدلُّ على انتفاء ذلك الحكم فى الغاية نفسها أو لا يدلّ ؟ - فالذى يقول بمفهومها ، يقول بانتفاء الحكم فيها ، ومن لا فَلا ، ، وَهُوَ مردود ؛ لتصريح أكثر العلماء ، لا سيما المحققين منهم ؛ أن النزاع هنا إنما هو فيما بعد الغاية لا فى الغاية نفسها، نعم فى الغاية خلاف أيضًا ، ولكنه خلاف آخر :

وحاصل هذا الخلاف : هل الغاية داخلة فى حكم المغيا أو خارجة عنه ؟ وهو خلاف لا دخل له فى هذا المقام ؛ فإن الكلام هنا فى دلالة المخالفة وعدمها ، والخلاف هناك فى الدخول والخروج ، وأين أحدهما من الآخر ؟!

فإنه على التقدير الثانى لا يستلزم المخالفة فإن الخروج أعم من أن يدل على المخالفة،

أو يكون مسكوتًا عنه بخلاف الأول ، وهو ظاهر ، على أنا إن قلنا : بخروج الغاية عن المُغَيَّا يأتى خلاف المفهوم فيها أيضًا ، وبالجملة فهما خلافان مُتَغَايران .

أحدهما : أن تقييد الحكم بالغاية ، هل يدل على نفى الحكم عما بعدها أو لا ؟

والثانى : أن هذه الغاية ، هل هى داخلة فى حكم المغيا أو لا ؟ ولا ربط لأحدهما بالآخر ، والمبحوث عنه هنا هو الأول دون الثانى ، والثانى يجتمع مع القول بالمفهوم وعدمه كما أن النزاع الأول يجتمع مع القول بالدخول والخروج ، ولا تنافى بينهما .

* * *

خَامسًا - حُجِّيَّةُ مَفْهُومِ الحَصْرِ :

* تَعْرِيف مَفْهُومِ الحَصْرِ [١] :

مفهوم الحصر : هو ما يُفْهَم من تخصيص شىء بشىء بطريق مخصوص ، وله صيغ كثيرة منها :

أولاً : النفى والاستثناء ، نحو : لا عالم إلا زيد ، وما قام إلا زيد ، منطوقهما نفى العلم ، والقيام عن غير زيد ، ومفهومهما إثبات العلم ، والقيام لزيد .

ثانيًا : إنما بالكسر نحو : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ ﴾ [طه : ٩٨] أى : فغيره ليس بإله ، فمحل النطق فى الآية هو الله ، والمنطوق هُوَ الأُلُوهِيّة ، ومحل السكوت غير الله ، والمفهوم هو انتفاء الألوهية ، وفى هذا يقول السعد : مفهوم المخالفة فى « إِنَّمَا » ، هو نفى الحكم عن غير المذكور فى الكلام آخرًا ، وهو أقوى من مفهوم الغاية ، كما نَصَّ عليه الشافعى فى الأم.

فإن قيل : قد أطبقوا على أن « إنَّما » مقدرة بالنفى والاستثناء ، وذلك يقتضى تساويهما فيما هو منطوق ، وما هو مفهوم ، مع أنهم جعلوا فى « إنما » الإثبات منطوقًا، والنفى مفهومًا ، وعكس ذلك فى النفى والاستثناء .

وَالجَوَابُ : أنَّ المُعْتَبَرَ فِى المَنْطُوقِ والمفهوم صورة اللفظ ، فلما نطق بأداة النفى مع الاستثناء جعل النفى منطوقًا للنطق به ، ولما لم ينطق بها مع « إنما » ، بل المنطوق به معها هو الجملة الموجبة ، جعل الإثبات منطوقًا ؛ لأنه المنطوق به ، ولا يلزم من كون الشىء بمعنى الشىء أن يعطى حكمه .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٥٠ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٧ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٤٣ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٨٢ ، ١٨٣ ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٩٦ ، ومفهوم الغاية (٦٠) .

ومن أمثلة هذا النوع : قول النبى - ﷺ - : « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّات » ، و« إِنَّمَا الرِّبَا فِى النَّسِيئَةِ » ، و« إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، و« إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ » .

ثالثاً : تعريف المبتدأ باللام ، أو الإضافة ؛ بأن يكون المبتدأ لفظًا كُلِّيا مُعَرَّفًا باللام ، أو الإضافة ، ومخبرًا عنه بجزءٍ من جزئياته نحو : العَالِمُ زيد ، وصديقى زيد ؛ فإنه يفيد الحصر ؛ لأن المراد بالعالم وصديقى : هو الجنس ، فيدل على العموم إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العهد .

فمنطوقها : إثبات العلم والصداقة لزيد .

ومفهومها : نفى العلم ، والصداقة عن غير زيد .

هَذِهِ هى أشهر طرق الْحَصْرِ التى قدمناها ، وهناك طُرُقٌ أخرى للحصر لا داعى لذكرها ؛ لأن الكلام فى تحقيق طرق الحصر مبسوط فى علم المعانى ، ويطول بنا الكلام لو تقصيناها نوعًا نوعًا .

« مذهب وآراء العلماء فى حجية مفهوم الحصر »

أوضحنا أنَّ الخلاف فى حجية المفهوم إثباتًا ونفيًا يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحقق المفهوم ، وعدمه ، ونبين هنا أن الخلاف فى مفهوم الْحَصْرِ إثباتًا ، ونفيًا يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحقُّق الحصر وعدمه ، بمعنى : أن القول بمفهوم الحصر فى الصيغ المتقدمة قول بأنها تفيد الحصر ، والقول بنفى مفهوم الحصر فيها قول بنفى الحصر نفسه ؛ لتلازمهما إثباتًا ونفيًا ، ولهذا نرى العلماء فى مقام بيان الخلاف فى مفهوم الحَصْرِ يفرضونه تارة فى مفهوم الحصر ، وتارةً فى الحَصْرِ نَفْسِهِ ، وفى مقام الاستدلال يستدلون تارة على المفهوم ، وتارة على الحصر إثباتًا ، ونفيًا فيهما .

ولما كان النزاع فى حجية مفهوم الحصر لَيْسَ على نهج واحد ، بل يختلف حاله باختلاف الصيغ .

وكان من المفروض أن نتكلم على كل صيغة من هذه الصيغ فى مبحث مستقل كالآتى.

● مفهوم الحَصْرِ بِالنَّفْىِ وَالاسْتِثْنَاء :

اختلف العلماء فى حجية مفهوم الحَصْرِ بالنفى والاستثناء على مذهبين :

المذهب الأول : أنه حجة ، أى : أن الاستثناء من النفى يدل على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمستثنى ، فقول القائل : لا عَالِمَ إلا زيد ، يدل على نفى العِلْمِ عَنْ غَيْرِ زَيْدٍ ، وعلى ثبوته لزيد ، والنص حجة على الحكمين ، وإليه ذهب الجمهور من المالكية ،

والشافعية ، والحنابلة ، والمحققون من الحنفية ، كَفَخْرِ الإِسْلام ، وشَمْسِ الأئمة ، وغيرهما .

المذهب الثانى : أنه ليس بحجة ، أى : أن الاستثناء من النفى لا يدلّ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمستثنى ، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عنه غير متعرض له فى الكلام بنفى أو إثبات ، وأن الاستثناء إنما هو لبيان أن حكم الصدر على ما عداه من متناولات المستثنى منه ، وعلى هذا جرى كثير من الحنفية .

● مفهوم الحصر بـ « إنما » :

اختلف العلماء فى إفادة « إنَّمَا » للحصر على مذهبين :

المذهب الأول : إنها تفيد الحصر بمعنى قصر الأول على الثانى من مدخوليها ؛ بحيث لا يتجاوزه إلى غيره بمعنى أن تقييد الحكم بها يدل على إثباته للمذكور فى الكلام آخرًا ونفيه عن غيره مثل « إِنَّما الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ » فإنه يدل على إثبات الشفعة فى غير المقسوم ، ونفيها عما قسم ، وهذا مذهب أكثر العلماء .

المذهب الثانى : إنها لا تفيد الحصر ، بمعنى : أن تقييد الحكم بها لا يدل إلا على تأكيد إثبات الشفعة فيما لم يقسم ، ولا دلالة له على نفيها عن غيره ، بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بنفى ، ولا بإثبات ، وإليه ذهب أصحاب أبى حنيفة ، وجماعة ممن أنكر دليل الخطاب ، واختاره سيف الدين الآمدى ، وأبو حيان ، ونسبه إلى النَّحوِيِّينَ البصريين ، غير أن الكمال بن الهمام تعقب نسبة هذا المذهب إلى الحنفية : بأن الحنفية كثر منهم نسبتهم الحصر إلى « إِنَّمَا » كما فى « كشف الأسرار » و« الكافى » و«جامع الأسرار » وغيرها .

هذا هو حاصل الخلاف فى مفهوم الحصر بـ « إِنَّمَا »

● مفهوم الحَصْر بتعريف المبتدأ باللام أو الإضافة :

اختلف العلماء والأصوليون فى دلالة تعريف المبتدأ باللام ، أو الإضافة على الحصر بمعنى نفى الحكم عن غير المذكور ، وعدمه على مذهبين :

* **المذهب الأول** : إِنَّهُ يدل على الحصر ، وهذا مذهب حجة الإسلام أبى حامد الغزالى ، وإمام الحرمين ، والإمام الرازى ، والجمهور من الفقهاء والمتكلمين .

* **المذهب الثانى** : إنه لا يدل على الحصر ، وإليه ذهب كثير من علماء الحنفية والباقلانى ، واختاره الآمدى .

سادسًا - حُجِّيَّة مَفْهُومِ الاسْتِثْنَاء :

*** تعريف مفهوم الاستثناء (١) :**

المقصود بمفهوم الاستثناء : هو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة استثناء ، والاستثناء : هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله ، والمراد بالاستثناء هنا الاستثناء من الكلام التام الموجب ، وذلك مثل « قام القوم إلا زيدًا » فإنه يفهم منه انتفاء الحكم الثابت للمستثنى منه ، وهو القوم عن المستثنى ، وهو زيد ، وإنما قيدنا الاستثناء بكونه من الإثبات لإخراج الاستثناء من النفى ، فإنه نوع من أنواع الحصر .

« مذاهب وآراء العُلَماء فى حجية مفهوم الاستثناء »

اختلف العلماء فى حجية مَفْهُومِ الاستثناء على مذهبين :

*** المذهب الأول** : أنه حُجَّةٌ بمعنى أن الاستثناء من الإثبات يَدُلُّ عَلَى ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وَإليه ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وطائفة من الحنفية ، كفخر الإسلام ، وشمس الأئمة ، وأبى زيد وغيرهم .

*** المذهب الثانى** : أنه لا يدل على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، بل ما بعد «إلا» مسكوت عنه ، غير متعرض له لا بنفى، ولا إثبات، وعليه جرى أكثر الحنفية.

*	*	*

سابعًا - حجية مفهوم اللقب :

*** تعريف مفهوم اللقب (٢) :**

مفهوم اللقب : هو ما يفهم من تعليق الحكم باللَّقب ، والمراد باللقب فى اصطلاح الفقهاء والأصوليين : اللفظ الدال على الذات دون الصفة ، فيشمل العَلَم بأنواعه الثلاثة

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٤٩ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٧ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٢٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٣٢٩ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤/ ٢٤ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٧ ، والتمهيد للإسنوى (٢٦١) ، والمنخول للغزالى (٢١٤) ، والمستصفى له : ٢/ ٢٠٤ ، وحاشية البنانى: ١/ ٢٥٢ ، والإبهاج لابن السبكى : ١/ ٣٧٤ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٣٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٣٣٠ ، والتحرير لابن الهمام (٤٠) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ١٣١ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٨٢ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٥٧٩ ، ونشر البنود للشنقيطى : ١/ ٩٧ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ١٤١ ، وينظر شرح تنقيح الفصول (٢٧١) .

عند النحويين ، وهى : الاسم ، والكنية ، واللقب ، فاصطلاح الأُصُوليين فى اللقب مغاير لاصطلاح النحويين ، مثال ذلك : « جاء زيد » مفهومه أن غير زيد لم يجئ ، وقولنا : على زيد حج ، أى : لا على غيره ، ويتضمن أَيْضًا اسم الجنس سواء كان إفراديا ، كما فى حديث « الماءُ مِنَ المَاءِ » مفهومه : أنه لا غُسْلَ بِغَيْرِ إِنْزَالٍ - أو جميعًا نحو : « فى الغَنَمِ زَكَاةٌ » مفهومه : أنه لا زكاة فى غير الغنم من الحيوانات ، ومثل اسم الجنس اسم الجمع ، كرهط ، وقوم ، وَيَتَضَمَّنُ أَيْضًا المشتق الذى غلبت عليه الاسمية ، كالطَّعَامِ ، كما يفيده تمثيل الإمام الغَزَالِيِّ فى « المستصفى » اللقب بحديث : « لا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ » .

قال ابْنُ الحاج فى تعليقه عليه : إِنَّهُ لا فرق بين قولنا : فى الغنم زَكَاةٌ ، وفى الماشية زكاة ؛ لأن الماشية وإن كانت مشتقة ؛ لكن لم يلحظ فيها المعنى ، يعنى : الوصف ، بل غلبت عليها الاسمية .

« مذاهب وآراء العلماء فى حجية مفهوم اللقب »

تنوعت آراء العلماء فى حجية مفهوم اللقب على مذاهب منها :

الأول : إنه ليس بحجة ، أى : أن تعليق الحكم باللقب لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين والفقهاء من المالكية ، والشافعية ، والحنفية ، والحنابلة .

الثانى : إنه حجة ، أى : أن التعليق المذكور يدل على نفى الحكم عما عدا اللقب ، وإليه جرى أبو بكر محمد بن جعفر القاضى المشهور بالدقاق ، وأبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفى من فقهاء الشافعية .

قال سليم الرازى فى « التقريب » : صار إليه الدقاق ، وغيره من أصحابنا ، يعنى : الشافعية ، وكذا حكاه عن بعض الشافعية ابن فورك ، ثم قال : وهو الأصح .

قال إلكيا الطبرى : إن ابن فورك كان يميل إليه ، وحكاه السهيلى فى نتائج الفكر عن أبى بكر الصيرفى ، ونقل القول به عن ابن خويز منداد ، والباجى ، وابن القصار من فقهاء المالكية ، ونقله أبو الخطاب الحنبلى فى « التمهيد » عن منصوص الإمام أحمد ، قال : وبه قال مالك ، وداود ، وبعض الشافعية .

وقال القاضى عبد الوهاب ، وهو من أئمة المالكية : إن القول بمفهوم اللقب ، جحود لما هو معلوم ضرورة من اللغة .

وقال المازرى : وهو من كبار المالكية أشير إلى مالك القول به لاستدلاله فى « المدونة» على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلاً بقوله تعالى : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾ [الحج : ٢٨] قال : فذكر الأيام ، ولم يذكر الليالى ، وبهذا يتبين للناظر أنَّ نسبة القول بمفهوم اللقب إلى الإمام مالك - رضى الله عنه - كما يقوله أبو الخطاب الحنبلى ليست على ما ينبغى .

* * *

« عُمُوم المَفْهُوم »

تعددت آراء العلماء فى المفهوم ، هل له عُمُوم أو لا ؟

فذهب أكثر العلماء إلى أن له عمومًا ، وذهب الإمام الغزالى ، وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له ، ثم اختلف فى هذا النزاع ، هل هو لفظى ، أو حقيقى ؟ فقيل : إنَّهُ نزاع لفظى عائد إلى تفسير العام .

فَمَنْ فَسَّره بما يستغرق فى الجملة ، أى : سواء كان فى محل النطق ، أو لا فى محل النطق ، كما هو قول الجمهور جعل المفهوم عَاما ضرورة ثبوت الحكم لجميع ما سوى المنطوق من صُور وجود العلة فى الموافقة ، وثبوت نقيضه لجميع ما سوى المنطوق من الصور فى المخالفة .

ومن فَسَّره بما يستغرق فى محل النطق كالغزالى لم يجعل المفهوم عاما ، ضرورة أنه ليس فى محل النطق .

فالنزاع إنما هو فى إطلاق لفظ العام عليه .

وتعقب صاحب « الفواتح » وغيره كون الخلاف مبنيا على تفسير العام ؛ بأن هذا غير ما يعطيه ، ولا يساعد عليه كلام الإمام الغزالى ، فإن الظاهر من كلامه أنه مبنى على عدم كون المفهوم لفظًا .

قال طيب الله ثراه فى كتابه « المستصفى » : « من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عمومًا ، ويتمسك به ، وفيه نظر ؛ لأنَّ العام لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات، والتمسك بالمفهوم ، والفحوى ليس تمسكًا بلفظ ، بَلْ بسكوت ، فَإذا قَالَ - عليه الصلاة والسلام - : « فِى سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » فنفى الزكاة فى المَعْلُوفَةِ ليس بلفظ حتى يعم ، أو يخص ، وقوله تعالى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] دلَّ على تحريم الضَّرْبِ لا بلفظ المنطوق به ، حَتَّى يَتَمَسَّك بعمومه ، وقد ذكرنا أنَّ العموم للألفاظ لا للمعانى ، ولا للأفعال » .

هذا هو كلامه وهو واضح فى أن نفيه للعموم مبنى على عدم كون المفهوم لفظًا لا على تفسيره للعام ، ومن ناحية أخرى فَإنه يفهم من عبارته أن الخلاف جارٍ فى مفهوم الموافقة، كَمَا هو جارٍ فى مَفْهوم المخالفة بدليل تمثيله بكل منهما ، فلا معنى لقول الكمال بن الهمام : الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة ، واختلف فى مفهوم المخالفة عند قائليه ، نفاه الإمام أبو حامد الغزالى خلافًا للأكثر .

وهذه العبارة على ما فيها من الخطأ تشعر بأن الإمام الغزالى ممن يقول بمفهوم المخالفة ، وهو مخالف لما صرح به الغزالى .

وقيل : إنه ليس نزاعًا لفظيا ، بل حقيقى راجع إلى أن عموم المفهوم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم ، فيقبل التجزى ، والخصوص فى الإرادة ، وهو ما ذهب إليه الجمهور ، أو ليس ملحوظًا للمتكلم ، بل هو لازم عقلى يثبت تبعًا لثبوت ملزومه ، فلا يقبل التجزى والخصوص، وَهُوَ ما ذهب إليه حجة الإسلام الإمام الغزالى، كما فى : لا آكل ، إنه مما قدر له مفعول عام يحتمل أن يقصد به البعض ، أو هو لنفى حَقِيقَةِ الأَكْلِ، والمفعول مَحْذُوف لا يلحظ عند الذكر ، فلا يتجزأ فى الإرادة - فالنزاع فى العموم القابل للتجزى ، فأقره الجمهور للمفهوم ، فقالوا : بعمومه ، ونفاه حجة الإسلام الغزالى، فقال : بعدم عمومه .

أما بناء النزاع على هذا المَعْنَى فِى معرض المناقشة :

أما أولاً : فإن كلام الإمام الغزالى لا يتحمل هذا التوجيه ؛ حيث قال فى الرد على القائلين بعموم المفهوم : « لأن العام لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات ، والتمسُّك بالمفهوم ، والفحوى ليس تمسكًا بلفظ ، بل بسكوت » .

فإن ظاهره أن المعانى لا تتصف بالعموم، لا كونه ملحوظ المتكلم، أو غير ملحوظ به.

وأما ثانيًا : فإن كون المفهوم غير ملحوظ للمتكلم غير معقول على تقدير القول به ، فإنه إذا كانت دلالة اللفظ عليه بالوَضْعِ كان المتكلّم ملاحظًا له مستعملاً للفظ فيه ، فالعموم فيه لو كان ، كان قابلاً للتجزى والخصوص ، كما فى سائر الأَلْفَاظِ العامة .

وأما ثالثًا : فإن الحكم على الشىء من غير اتصاف ما يغايره بنقيضه معقول ، فلا يكون المفهوم لازمًا عقليا ، فكيف يبنى القول بعدم العموم على كونه لازمًا عقليا ، مع أنه قد ينفك ، فإن الحكم على السائمة بالوجوب لا يستلزم عَقْلاً الحكم على المعلوفة بعدم الوجوب ، وترتب على هذا عدم جدوى هذا المبنى المذكور أيضًا كسابقه .

وأما صاحب « المسلم » فلم يرتض كون النزاع لفظيا مبنيًا على تفسير العام ، ولا

حقيقيا مبنيا على كونه ملحوظًا للمتكلم ، أو غير ملحوظ له ، وإنما ذهب إلى أن النزاع عائد إلى أن المفهوم هل تتشابه دلالته على الأفراد ، فيكون عاما ، فإن تشابه الدلالة معتبر فيه ، أو تتفاوت دلالته عليها ، فلا يكون عاما ، والمفهوم يجوز أن يتفاوت فى الانْفِهَامِ ، فإن قولك : « فِى الْقَتْلِ الْعَمْدِ قَوَدٌ » دلالته على عدمه فى الخطأ ، تفاوت دلالته على عدمه فى شبه العمد ، فإنها فى الأول أظهر دون الثانى .

هَذَا ما ذكره صاحب « المسلم » وفيه نظر أيضًا كسابقه ، فإنَّ الدلالة على المفهوم وضعيَّة .

كما أنه لا شك أن تساوى نسبة الأفراد إليها من لوازمها ، فلا يمكن أن تكون الدلالة على أفراد المَسْكُوتِ متفاوته ، وإن كان التفاوت من خارج ، فلا يضر العموم ، كما أن دلالة العام على سبب نزوله أقوى منها على ما سواه ، ولهذا لا يجوز إخراجه بالاجتهاد، بخلاف بقية الأفراد ، فإنه يجوز .

فإن قال قائل : المراد أن الدلالة على المفهوم ليست وضعية ، فلا يتشابه .

والجواب : أنَّ هذا بالحقيقة إنكار للمفهوم ، والكلام على زعمه كان بعد التسليم .

هذا كل ما قيل فى النزاع الذى يدور حول عموم المفهوم نفيًا وإثباتًا .

ولعله اتضح الآن أن بناء الخلاف على تفسير العام بعيد كل البعد عن متناول كلام الإمام الغزالى ، كما أن محاولة العلامة العضد تحقيق النزاع ، وبناءه عَلَى ملاحظة عموم المفهوم ، وعدمها ، قد انهارت بما سمعته من النقد الموجه إليها ، وكذلك محاولة العلامة صاحب « المسلم » فى تحقيقه للنزاع ببنائه على تشابه الدلالة فى المفهوم ، وعدمها غير سديدة .

وخلاصة القول : إن منازعة الغزالى فى عموم المفهوم قائمةٌ على أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة ، ولا توصف به المعانى ، والمفهوم ليس بلفظ ، فلا يكون عاما .

والجمهور لما ذهبوا إلى أن العموم ، كما يعرض للألفاظ يعرض للمعانى ، أثبتوا للمفهوم عمومًا .

هَذَا هو الذى يتّسِقُ مع كلام الإمام حجة الإسلام الغزالى ، وَهَذَا هو ما أثبته صاحب « الفواتح » ، وهو خلاف معنوى تظهر فائدته فى قبول التخصيص وعدمه .

فالَّذين قالوا بالعموم يقولون بقبوله للتخصيص ، وصحة إرادة البعض .

والَّذين قالوا بعدم العموم يذهبون إلى عدم قبوله للتخصيص .

والذى يذهب إليه هو القول بالعموم بِنَاءً عَلَى ما هو الحق من أن العموم ، كما يعرض

للألفاظ يعرض للمعانى ، ومتى ثبت كون المفهوم حجة ، لزم انتفاؤه عن جميع ما عداه؛ لأنه لو ثبت الحكم فى غَيْرِ المَذْكُورِ لَمْ يكن لتخصيصه بالذكر فائدة .

● تخصيص المنطوق بالمفهوم :

أَوْضَحْنَا سابقًا أن المفهوم يوصف بالعموم كالمنطوق عند الجمهور سواء كان مفهوم موافقة ، أو مفهوم مخالفة ، كما أثبتنا أنه حجة شرعيَّة ، وحجة لغوية عند الجمهور سواء كان مفهوم موافقة ، أو مخالفة أيضًا ، ويتشعَّبُ منه شيئان :

أحدهما : قبوله للتخصيص .

والثانى : تخصيص المنطوق به .

أما الأمر الأول : فمتفرع على القول بِأَنَّ له عُمُومًا ، وهذا أمر متفق عليه عند القائلين بالعموم ، فإن قبول التخصيص من لوازم العموم ، وبهذا لم يقع نزاع فى ذلك بين القائلين بالعموم .

نعم يجرى فيه الخلاف الجارى فى حجية العام بعد التخصيص ، فيقال فيه : إذا خص المفهوم ، فهل يبقى حجة فى الباقى أو لا ؟ وقد تقرر فى باب العام أن الراجح كما اختاره الجمهور أنه حجة فى الباقى ، فيكون المفهوم كذلك ، وخلاصة القول فهذه المسألة من مسائل العام لا من مسائل المفهوم ، وكذلك يجرى فيه الخلاف الجارى فى جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، فحكمه حكم العام فى ذلك .

وأما الأمر الثانى : فمتشعب على القول بالحجية وهو المراد لنا فى هذه المسألة ، ومجمل القول فى ذلك: إن القائلين بحجية المفهوم تعددت آراؤهم فى تخصيص المنطوق بالمفهوم.

فذهب جُمْهُورُ القائلين بالمفهوم : إلى جواز التخصيص به ، سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة ، واختاره البيضاوي ، وابن الحاجب ، وابن السبكى ، وقال به الصفى الهندى ، وادّعى الإجماع عليه فى مفهوم الموافقة ، وقال به أيضًا أبو إسحاق الإسفرائينى وأبو الحسن بن القطان . وقال سيف الدين الآمدى : لا نعرف خلافًا بين القائلين بالعموم ، والمفهوم فى أنه يجوز تَخْصِيصُ العموم بالمفهوم ، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة ، أو من قبيل مفهوم المخالفة . انتهى كلامه .

ورأى بعضهم جواز التخصيص بِمَفْهُومِ الموافقة دون مفهوم المخالفة ، وبه جزم الإمام الرازى فى « المنتخب » و« المحصول » ، وتوقّف فى بعض المواضع ، قال فى تكملة «الإبهاج» : أما الإمام ؛ فتوقف فى ذلك ، ولم يختر شيئًا .

وقال سراج الدين : فى جوازه نظر ، ونقل أبو الخَطَّابِ الحنبلى عدم الجواز عن بعضهم، كما ذكره الأصفهانى ، وقال ابن دقيق العيد فى الكلام على الحديث الثانى فى شرح « الإلمام » : أنه رأى فى كلام بعض المتأخرين ما يقتضى أنه لا تخصيص بالمفهوم . انتهى كَلامُ التكملة .

هذا أوضَح ما نُقِلَ فى هذه المسألة من المذاهب والآراء ، ومن هنا يعلم :

أولاً : إن هذا النزاع مُفَرَّعٌ على القول بحجية المفهوم ، وإنَّهُ خِلافٌ بين القائلين بحجيته، وإن الاحتجاج الآتى مبنى على القول بالحجية أيضًا .

وأما النافون لها ، فلا كلام لهم فى هذه القضية ، ولهذا صرح بعضهم هنا كالآمدى، وصاحب « المسلم » وغيرهما بتخصيص الكلام فى هذه المسألة بالقائلين بحجية المفهوم .

وثانيًا : إن التخصيص بمفهوم المخالفة مسألة فيها خلاف لا وفاقية ، خلافًا لما ذهب إليه الإسفرائينى ، وابن القطان ، والآمدى من دعوى الاتفاق على جواز التخصيص بالمفهوم مطلقًا ، ولعلهم لم يقفوا على آراء المخالفين ، فقالوا بالاتفاق ، كما هو ظاهر عبارة سيف الدين الآمدي ؛ حيث قال : لا نعرف خلافًا .... إلخ .

فأنت ترى أنه نفى معرفة الخلاف لا نفس الخلاف ، ونفى المعرفة للشىء لا يستلزم نفى ذلك الشىء .

وثالثًا : إن التخصيص بمفهوم الموافقة محل اتفاق بينهم ، وأن مَحَلَّ الخلاف إنما هو مفهوم المخالفة ، خلافًا لما يفيده كلام الزركشى : من أن الخلاف ثابت فى المفهوم بقسميه، وهذا هو التحقيق الذى يعضده المعقول ، والمنقول .

* **أما المعقول** : فلأن مفهوم الموافقة إما نص ، أَوْ فى مرتبة النص ؛ ولهذا أطلق عليه بعضهم دلالة نص وبعضهم قياسًا جَلِيا ؛ ولأنهم اتفقوا على حجيته ، ومفهوم المخالفة اختلفوا فى حجيته ، وما كان هذا مذهبه لا ينبغى وقوع النزاع فى التخصيص به .

* **وأما المنقول** : فقال فى تكملة « الإبهاج » : قال صفى الدين الهندى : لا يستراب فى جواز التخصيص بمفهوم الموافقة ، وهذا حسن ، وينبغى أن يجعل محل الخلاف فى مفهوم المخالفة ، وينصره أنَّ الإمام صرح فى آخر الناسخ والمنسوخ بأن الفَحْوَى يكون ناسخًا بالاتفاق ، وكذلك سيف الدين الآمدى وادَّعى الاتفاق أيضًا - انتهى كلام التكملة - وإذا كان ناسخًا بالاتفاق كان مخصصًا بالاتفاق أيضًا بالأولى ، وهو ظاهر كلام صاحب « التحرير » ، وصاحب مسلم الثبوت وغيرهما ؛ حيث خصوا هذا الخلاف بالمفهوم المخالف .

وقال فى « سُلَّم الوصول » : وقد نقل فى شرح « المختصر » الإجْمَاع على التخصيص بمفهوم الموافقة ، فهذه النقول ، وغيرها تدل على أن محل الخلاف هو مفهوم المخالفة .

وأما مفهوم الموافقة فلا خلاف فى جواز التخصيص به ، وأما ما قاله الزركشى ، وغيره من وقوع النزاع فى مفهوم الموافقة ، فَلَعَلَّهُ محمول على خلاف آخر غير الخلاف الذى نحن بصدده ، وهو التخصيص به مطْلقًا ، أو بعد تخصيص العامِّ أولاً بقاطع ، يوضح ذلك قول صاحب « الفواتح » : وأما مفهوم الموافقة ، فعندهم يخصص مطلقًا ، ويفهم من تلميحات البعض أنه لا يخصص ؛ لأن العبارة أقوى ، إلا إذا خُص العام بعبارة قاطعة أولاً ، والتحقيق فى المسألة أنه يخصص مطلقًا إذا كان جَليا .

والخلاصة : أنَّ الخِلافَ الذى حكَاهُ صاحب « الفواتح » ونسبه إلى البَعْضِ هو أن مَفْهُومَ الموافقة ، هل يَخصص مطلقًا ، أو بعد تخصيص العامِّ أولاً بقاطع ؟ وهو مخصص على كل حال ، ولا يخفى أن هذا غير ما نحن فيه ، وهو أنه يخصص أو لا يخصص .

وينبغى أن يعلم : أن التَّحْقِيقَ الذى ذهب إليه صاحب « الفواتح » مبنى على مذهب الحنفية ، وهو أن العام قطعى فى معناه ، فلا يخصص إلا بقطعى مثله ، أو بظنى بعد تخصيصه أولاً بقطعى ؛ لأن به يصير ظنيا ، وهو خِلافُ مذهب الجمهور ، وهو أنه ظنى ، فيصح تخصيصه ، ولو بظنى .

ومجمل القول : أن التحقيق ، أن محل الخلاف السابق هو مفهوم المخالفة ، وأنه لا خلاف فى مفهوم الموافقة ، وأن ما ذكر فيه من الخلاف ؛ فإنما هو خلاف فى شىء آخر .

مثال : التخصيص بمفهوم الموافقة تخصيص خبر أبى دَاوُدَ وغيره : « لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ » ، أى : حبسه بمفهوم قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] فإنه يفهم منه بطريق الأولى حرمة حبسهما بدَيْن الولد ، وهو ما نقل عن المعظم ، وصححه النووى ، فخبر أبى داود عام يتناول كل واحد مُمَاطِلٍ فى دفع الدَّيْن والدًا ، أو غيره ، فيقتضى بظاهره جواز حبس الوالدين بدين الولد ، ومفهوم آية التأفيف أخرجهما من هذا العموم ، فكان مخصصًا له .

ومن مثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص خبر ابن ماجه : « المَاءُ لا يُنْجسُهُ شَىْءٌ، إلا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ » بمفهوم خبره أيضًا : « إذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ » .

فمنطوق الحديث الأول : أن الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة إلا إذا غيرت لونه ، أو طعمه ، أو ريحه ، سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً .

ومفهوم الحديث الثانى : أن الماء إذا كان أقل من قُلَّتَيْنِ ؛ فإنه ينجس بملاقاة النجاسة ، وإن لم تغيره ، وهو معارض لمنطوق الحديث الأول ، فيكون هذا المفهوم مخصصًا لعموم الحديث الأول ، وقَاصِرًا له على الكثير ، ومخرجًا للقليل ؛ كما قالت الشافعية .

فإن قيل : لِمَ لَمْ يكن الأمر فى التخصيص فى الحديثين بالعكس ؟ بأن يجعل منطوق الأول ، وهو أن الماء لا ينجس مطلقًا قَلَّ ، أو كَثُرَ عند عدم التغير مخصصًا لمفهوم الثانى، وهو أن الماء القليل ينجس مُطْلَقًا تغير أو لا ، فيكون قاصرًا له على حال التغير فقط ، ويكون مَعْنَى المَفْهُومِ حِينئذٍ أن ما دون القُلَّتين يحمل الخَبَثَ ، أى : إذا تغير عملاً بمنطوق الحديث الأول .

والجواب : لو جعل الأمر كذلك ، لما بقى للشرط ، وهو إذا بلغ الماء قُلَّتين فائدة ؛ لأن القليل والكثير على هذا الوجه فى الحكم سواء ، فلا أثر للكثيرة حينئذ ، ولا معنى للتقييد بها ، بل المدار على التغير ، والقليل ، والكثير فيه سواء ، وهو ممنوع فى كلام الفصحاء فضلاً عن كلام النبى - عليه الصلاة والسلام - الذى هو أفصح العرب قاطبة ، فتعين جعل مفهوم الثانى مخصصًا لمنطوق الأول دون العكس .

فإن قيل : إذا كان المالكية ممن يقولون بالتخصيص بالمفهوم فَلِمَ أخذوا بعموم الحديث الأول ، ولم يخصصوه بمفهوم الثانى ، كما فعلت الشافعية ؟

والجواب : لأن الحديث الثانى غير صالح عندهم للحُجِّيَّةِ ، حَتَّى يكون معارضًا للأول؛ لاضطرابه متنًا وسندًا .

قال صاحب « نيل الأوطار » : قال ابن عبد البر فى « التمهيد » : ما ذهب إليه الشافعى من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر ؛ لأن الحديث المذكور تكلم فيه جماعة من أهل العلم ؛ ولأَنَّ القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما فى أثر ثابت ولا إجماع .

وقال فى «الاستذكار» حديث معلول -وَقَدْ رد الشافعية على هذا كله بما لا مزيد عليه.

ولهذا الاختلاف بين الفقهاء نتائج وآثار تتجلَّى للناظر فى مسالك المجتهدين فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

فمن نتائج هذا الخلاف وآثاره : إنه إذا كان الحكم فى محل النطق عَدَمِيا ؛ كما فى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لَيْسَ فِى المَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ » ، فعلى القول بحجية مفهوم المخالفة يثبت الحكم الثبوتى ، وهو وجوب الزكاة فى محل السكوت ، وهو غير العَلُوفَةِ.

أمَّا على القول بعدم الحجية ، لا يثبت الحكم الثبوتى فى محل السكوت ؛ لأن الحكم الثبوتى لا يمكن أن يثبت بناءً على العدم الأصلى .

ومنها أيضًا : صحَّة التعدية وعدمها ؛ كما فى قوله - تعالى - فِى كَفَّارة القتل : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : ٩٢] .

فعلى القول بحجية المفهوم يصح تعدية عدم إجزاء الرقبة الكافرة فى كفارة القتل المسكوت عنه بالقياس إلى كفارة اليمين ؛ لأن عدم إجزاء الرقبة الكافرة حكم شرعى ثابت باللفظ ، فيعدى بالقياس كغيره ، وإلى ذلك ذهب الشافعى ومن لَفَّ لَفَّهُ .

وأما على القول بعدم الحجية ، لا يصح تعديته ؛ لأنه ليس حكمًا شرعيا ، وإنما هو عَدَمٌ أصلى ، والعدم الأصلى لا يجوز تعديته ، وبذلك قال أبو حنيفة ، ومن وافقه .

ومن ذلك أيضًا : صحَّةُ التخصيص وعدمها ؛ كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء : ٢٥] .

فعلى القول بِحُجِّيَّةِ المفهوم ، يكون عدم جواز نكاح الأَمَة عند القدرة على نكاح الحرة المسكوت عنه مخصصًا لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ ؛ لأنه حكم شرعى ثابت بالدلالة اللفظية .

وعلى القول بعدم الحُجِّيَّة لا يصلح أن يكون مخصصًا للآية المذكورة ؛ لأنه ليس حُكْمًا شرعيا ، وإنما هو عدم أصلى ، والعدم الأصلى لا يصلح مخصصًا ، ولا ناسخًا .

ومما ينبغى أن نذكره هنا أن المتأمل لكتب الفروع الفقهية فى مختلف المذاهب ، بل وفى المذهب الواحد ، لَيَجِدُ الشىء الكثير من المسائل الفقهية التى كان للخلاف فى هذا الأَصْلِ أثر ظاهر فى اختلاف أنظار الأئمة ، وإن استقصاء هذه الفروع ، وتتبعها على كثرتها - لَيَحْتَاجُ إلى أسفار ضخمة ، ومجلَّدات كثيرة ؛ ولهذا فإننا نكتفى بإيراد المسائل الآتية كمثال لمَا لهذا النزاع من أثر واضح فى اختلاف أنظار الأئمة فى استنباط الأحكام الفقهية من أدلَتها التفصيلية .

أولاً : نكاح الأَمَة للواجد لطُولِ الحُرة ، هل يجوز أو لا ؟

قال الإمام الشافعى - رضى الله عنه - بعدم الجواز ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فإن تعليق جواز نكاح الأَمَة بعدم القدرة على نكاح الحرة - يدل على عدم الجواز عند القدرة ، ويكون مفهوم هذه الآية مخصصًا عنده لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء : ٣] .

وقال الإمام أبو حنيفة - رضى الله عنه - بالجواز ؛ لأن التعليق المذكور لا يدلُّ على نفى الجواز عند القدرة على نكاح الحرة ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرة المسكوت عنه فى الآية على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ لِعَدَمِ وجود ما يصلح أن يكون مخصصًا ، أو ناسخًا له .

ثانيًا : نكاح الأَمَةِ الكتابية ، ذهب الشَّافِعىُّ إلى عدم جوازه؛ عملاً بمفهوم قوله - تعالى-: ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء : ٢٥] ؛ لأنَّ تقييد جواز نكاح الأَمَةِ بالإِيمَانِ يدلّ على عدم جواز نكاح الأمة الكتابية .

وذهب أبو حنيفة : إلى جواز نكاحها ؛ لأن التقييد بالإيمان لا يدل على عدم جواز نكاح الأَمَةَ الكتابية ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى نكاحها على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ .

ثالثًا : المبتوتة إذا كانت حائلاً ، اختُلف فى وجوب النفقة لها .

قال الشَّافعىُّ : لا نَفَقَة لها ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] فإن تخصيص الحامل بالذكر ، يدل على نفىْ الحكم عن غيرها ، وهى الحائل .

رأى أبو حنيفة أن لها النفقة كالحامل ؛ لأن تخصيص الحامل بالذكر لا يدل على نفى الحكم عن غير الحامل ؛ بناءً على قوله : بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى على الأصل، وهو وجوب النفقة ؛ لأن الأصل فى المعتدة حاملاً كانت ، أو حائلاً وجوب النفقة لها ما دامت فى العدة ؛ لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له .

رابعًا : أَخذُ الجزية من غير أهل الكتاب تنازع الفقهاء فى جوازه ، فذهب الشافعى : إلى عدم الجواز ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] فإن تخصيص أهل الكتاب بالذكر يدل على نفى أخذها من غيرهم ، نعم قال بأخذها من المجوس أيضًا ؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم- فيهم : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » فيكون هذا الحديث مخصصًا لمفهوم الآية .

وذهب أبو حنيفة : إلى الجواز لدليل آخر ، وأما تخصيص أهل الكتاب بالذكر فى

الآية ، فلا يدلُّ عنده على نفى الأخذ من غيرهم ؛ بناءً على قوله بعدم حُجِّيَّة مفهوم المخالفة .

خامسًا : إذا باع نخلة قبل أن تؤبر ، فهل تندرج ثمرتها تحت البيع أَوْ لا ؟

ذهب الشافعي : إلى الاندراج ؛ عملاً بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَنْ بَاعَ نَخْلَةً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ ، فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ » مفهومه من باع نخلة قبل أن تؤبر ، فلا تكون ثمرتها للبائع ، بل للمشترى فتكون مندرجة تحت البيع .

وذهب أبو حنيفة : إلى عدم الاندراج ، بل تكون للبائع ؛ لأن تخصيص أحد القسمين بالذكر ، لا يدل على نفى الحكم عن القسم الآخر ، أعنى : بيعها قبل التأبير ، بل هو مسكوت عنه ، فيبقى على الأصل ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة .

سادسًا : الاكتفاء بـ « إنَّما » فى التحالف ؛ وذلك لأن التحالف لا بد فيه من الجمع بين النفى ، والإثبات فى يمين واحدة ؛ نحو : « واللهِ مَا بِعْتُه بِكَذَا ، وَلَقَدْ بِعْتُهُ بكذا » ؛ لأنه مُدَّعٍ ، ومدَّعى عليه ، فلو قال : « واللهِ إنما بعته بكذا » .

فإذا قلنا : بأنها تفيد الحصر يكتفى بذلك ؛ لدلالتها على النفى والإثبات .

وإذا قلنا : بأنها لا تفيد الْحَصْرَ ، لا يكتفى بذلك ؛ لعدم دلالتها على النفى حينئذٍ .

سابعًا : إذا قيد الوقف بمدة ؛ كقوله : « وقفت كذا سنة » فَعَلَى القول بحجية مفهوم المخالفة ، لا يصح هذا الوقف عند من يشترط التأبيد فى الوقف ؛ لدلالة التقييد بالسنة ونحوها على نفى الحكم عند انقضاء تلك المُدَّةِ .

وعلى القول بعدم الحجية ، فإنه يصح الوقف المذكور ؛ لأنه وقفه فى هذه المدة ؛ وَلَمْ يوجد منه ما ينفيه فيما عداها ؛ لعدم دلالة التقييد على نفى الحكم عند انقضاء المدة ؛ بناءً على عدم حجية المفهوم .

ثامنًا : إذا أوصى بِعَيْنٍ لزيد ، ثم قال : أوصيت بها لعمرو ، فالصحيح : أن ذلك لا يكون رجوعًا منه عن الوصية الأولى ، بل يشرك بينهما ، ولا يجعل التقييد بالاسم الثانى دالا على نفى غيره ، بناءً على عدم حجية مفهوم اللقب ، ومقابل الصحيح ، وأن ذلك يكون رجوعًا منه عن الوصية الأولى ؛ لأن التقييد بالاسم الثانى يدل على نفى غيره، بناءً على القول بحجية مفهوم اللقب .

* * *

الإِجْمَاعُ (١) وأَثَرُهُ فِي الخِلافِ

يُطْلَقُ الإجماع فى اللُّغة عَلى معنَيَيْنِ : أَحدُهُمَا : العَزْمُ ، يقال : أَجْمَعْتُ المسير والأمر، وأَجمَعْتُ عليه ، أَىْ : عزمْتُ ، فهو يتعدَّى بنفْسه وبالحرف ، وقد جاء بهذا المعنى فى الكتاب والسُّنَّة ، قال تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ [يونس : ٧١] أىْ : اعزِمُوا ، وقال ـ صلَّى الله عليه وسلم - : « مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ ، فَلا صِيَامَ لَهُ » ، أىْ لم يَعْزِمْ عَلَيْهِ فَيَنْوِيَهُ .

ثانيهما : الاتِّفاقُ ، ومنه يُقَالُ : أجْمَعَ القَوْمُ علَى كذا، إذا اتَّفَقوا ، قال فى القاموس: « الإجْمَاع الاتِّفَاق ، والعَزْم علَى الأَمْر » .

قال الْغَزَالِىُّ والإمام الرازىُّ والآمدىُّ والْعَضُدُ وغيرهم : الإجماعُ لغةً : يقال بالاشتراك اللفظىِّ على معنَيَيْن ، أَحْدُهُمَا : العَزْمُ على الشَّىْءِ والتَّصميم عليْه ، قال اللهُ - تعالَى-: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ ، وقال : ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صفًا ﴾ [طه :٤] وقال : ﴿ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوه فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ ﴾ [يوسف : ١٥] ، وقال - صلَّى الله

---

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٦٧٠ ، والبحر المحيط للزركشى : ٤/ ٤٣٥ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ١/ ١٧٩ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٣٣٧) ، والتمهيد للإسنوى (ص٤٥١) ، ونهاية السول له : ٣/ ٢٣٧ ، وزوائد الأصول له ٠ص٣٦٢) ، ومنهاج العقول للبدخشى: ٢/ ٣٧٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٢٠٩) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ٣٧ ، والمنخول للغزالى (ص٣٠٣) ، والمستصفى له : ١/ ١٧٣ ، وحاشية البنانى : ٢/ ١٧٦ ، والإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٣٤٩ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٣/ ٢٨٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٢٠٩ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/ ٣ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (ص٤٣٥) ، والتحرير لابن الهمام (ص٣٩٩) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/ ٢٢٤ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ٣/ ٨٠ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ٢/ ٧٠٩ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٢/ ٠-١٨ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٣٤ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ٢/ ٤١ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٢٠٩) ، وشرح المنار لابن ملك (ص٩٩) ، والوجيز للكراماستى (ص٦١) وتقريب الوصول لابن جُزىّ (ص١٢٩) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص٧١) ، وشرح مختصر المنار للكورانى (ص٩٩) ، ونشر البنود للشنقيطى : ٢/ ٧٤ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٢٢٥) .

عليه وسلَّم - : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » وعلى هذا يصحُّ إِطْلاقُ اسْمِ الإِجْماع على عَزْمِ الواحدِ .

والثانى : الاتِّفَاق : يقال : أَجْمَعَ القَوْمُ على كذا ، أَىْ : صاروا ذَوِى جَمْعٍ ، كما يقال : أَلْبَنَ وأَتْمَر إذا صَار ذَا لَبَنٍ وتَمْرٍ ، وعلَى هذا فاتِّفاق كلِّ طائفةٍ علَى أَمْرٍ من الأمور دِينيا كان أو دنيويا ، يسمَّى إجماعًا حتَّى اتفاق اليَهود والنَّصارى ، وقال صاحبُ « المسّلم » فى « المُسَلَّم » وحاشيَتِه ، وهو لغةً : العزْمُ والاتِّفَاقُ ، وكلاهما من الجَمْع ، أى : منقول ومأخوذٌ منْهُ ؛ لأن العَزْمَ باجتماعِ الخَواطِرِ ، والاتفاق باجتماع الإِعْزامِ ، وفيه رد علَى شارحِ المختَصَرِ ، حيث قال : الإجماعُ لغةً يطلَقُ على معنيين : **أَحَدُهُمَا** : العَزْم ، ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمرَكُمْ ﴾ أى : اعزِمُوا ، ومنْه : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَام مِنَ اللَّيْلِ » .

وثانيهمَا : الاتِّفَاقُ ، وحقيقة : أَجْمَعَ ، صارَ ذَا جَمْعٍ ، كأَلْبَنَ وأَتْمَرَ ، وكلامُه يُفيدُ أنَّ الإِجْمَاعَ مشْتَرَكٌ معْنَوِى مَوْضُوعٌ لصيْرُورةِ المرْءِ ذا جَمْعِ الشَّاملة لصَيْرُورَتِهِ ذا جمْع لخواطره ، وصيرورته ذا جمع لعزمه أو رأيه مع أَعْزَام القَوْم أو آرائهم ، وقال القاضى أَبو بكْرٍ الْبَاقلانىُّ : العزْمُ يَرْجِعِ إلى الاتِّفاق ؛ لأنَّ من اتَّفَق علَى شَىْءٍ فقد عَزَمَ علَيْه ، وعلى هَذا يكونُ العَزْم لازمًا للاتِّفاق ، فالإجْمَاع عنْده حقيقةٌ فى الاتِّفَاق مجازٌ فى العَزْم .

وقال ابنُ أمير حاج صاحبُ « التقرير » : لِقَائِلٍ أنْ يقولَ : المعنَى الأصلىُّ له العَزْم، وأما الاتفاقُ فلازمٌ اتفاقى ضرورى للعزْمِ من أَكْثَرَ منْ واحدٍ ؛ لأَنَّ اتِّحَادَ متعلِّقِ عَزْمُ الجماعة يوجبُ اتِّفاقَهم علَيْه ، لا أَنَّ العزم يَرْجِعِ إِلَى الاتفاق ؛ لأن من اتفق على شَىْءٍ فَقدْ عزَم علَيْه ، كما ذكره القاضى ، فإنَّه ليس بمطَّرِدٍ ، ولا أنه مشتركٌ لفظى بينهما كما ذكَرَه الغزالى أو لا ملجأ إليْه مع أنه خلاف الأصل ، وقال ابنُ بَرْهَان، وابْنُ السمعانىّ: العزمُ أَشْبَهُ باللُّغَة ، والاتِّفاق أشبه بالشَّرْع ، ويجاب عنه بأن الاتِّفاق ، وإن كان أشبه بالشَّرْع فذاك لا ينافى كونَه معنى لغويا ، وكون اللَّفْظ مشتركًا بيْنه وبين العزم ، قال أبو علىٍّ الفارسى : يقال : أجمع القوم إذَا صَارُوا ذَوِى جَمْعٍ ، كما يقال : أَلْبَنَ ، وأَتْمَرَ إذا صَارَ ذا لبن ، وتمر ، والَّذى يظهر لى فى تحرير المعنى اللّغوى أَنَّ بين العزم والاتفاق عمومًا وخصوصًا وجيهًا يجتمعان فى اتفاق الجماعة فى إرادة شىءٍ ، وينفردُ العزمُ فى إرادة الواحِدِ ، وينفرد الاتِّفاق فى اتفاق الجماعة فى قول ، أو فعل بدون إرادة وعزم .

ولا رَيْبَ فى أَنَّ المعنى الثانى بالاصطلاحى أنسب ، فإِنَّ الاتفاق مطلق يشمل اتفاق جَمْعٍ ما ، ولو كفاراً على أمر ، ولو معصية ، والاصطلاحى اتِّفَاق مقيد كما سيأتى . .

وقال صاحبُ التَّقْرِيرِ : كون المعنى الثانى أَنْسَبَ مبنى على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجَّةٌ كما هو أحد القولين ، أى : وأما على رأى من يقولُ إِنَّه حجَّة يكون المعنى الأول أَنْسَبُ ، فمن قال : إنه حجَّة لا يقول إنه إجماع ؛ لأنه لا يصْدُق علَيْه تعريفُ الإجْماع ، فلا يكونُ المَعْنَى الأوَّل أنسَبَ ، ويكون المعنى الثانِى هو الأنْسَبَ .

● الإِجْمَاعُ اصْطِلاحًا :

عرَّفه الرازىُّ فى « المحْصُولُ » بأنه : عبارةٌ عن اتِّفاقِ أهْلِ الحَلِّ والعقْدِ من أُمّة محمدٍ ﷺ علَى أمْرٍ من الأمور .

وعرَّفه الآمدىُّ بقوله : عبارةٌ عن اتِّفاقِ جمْلَةِ أهْلِ الحَلِّ والعَقْدِ مِنْ أمةِ محمدٍ ﷺ فى عصْرٍ من الأعْصَارِ علَى واقعةٍ منَ الوقائعِ .

وعرَّفه النَّظَّامُ من المعتزلة بقولِهِ : هُوَ كُلُّ قولٍ قَامَتْ حُجَّتُهُ حتَّى قول الوَاحِد .

وعرَّفه سراجُ الدينِ الأرمویُّ فى « التحصيل » بقوله : هو اتِّفاقُ المُسْلِمين المُجْتهِدِينَ فى أحْكَام الشَّرْع علَى أمْرٍ ما مِنَ اعتقادٍ ، أو قولٍ ، أو فعلٍ .

ويمكن أن يُعرَّف بأنَّه اتفاقُ المجتهدين مِنْ هذه الأُمَّة بعْد وفاة محمَّد - ﷺ - فى عَصْرٍ علَى أمْرٍ شرعىٍّ .

فقولُنا : « اتِّفاق » جنسٌ فى التعريف يَعُمُّ كلَّ اتفاقٍ ، وخرج عنه أمْرَان : اختلافُ المجتهدين ، وقولُ المجتهدِ الواحِدِ ، إذا انفرد فى عَصْرٍ ، فإنه لا يكونُ إجْماعًا ؛ لأنَّ الاتفاق أقَلُّ ما يتحقَّق بين اثنين ، والمرادُ به الاشتراك فى الاعتقادِ أو القوْلِ أو الفعْلِ أو ما فى معناها كالسُّكُوت عنْد مَنْ يرى أنَّ ذلك كافٍ فى الإجماع ، ولَمَّا كانَتْ العِبرةُ فى الإِجْماع بالاعتقاد كما يؤْخَذُ من كلامِهِمْ فى مواضع ، فالمرادُ به الاشتراكُ فى الاعتقاد فقَطْ ، أو فى الاعتقادِ مع القَوْلِ ، أو فى الاعتقادِ معَ الفعْل ، وهذا معْنَى قولِ مَنْ قال: أو مانعة خلو تجوز الجمع ، ومعنى الاشْتِرَاكِ فى الاعتقاد أن يعتقدوا جميعًا الحكم المُجْمَعَ عليه وفى القول أن يتكلموا بما يَدُلُّ عليه ، وفى الفعل أنْ يأتوا بمتعلَّقه ، إذا كان من باب الفعل ، وفى السُّكُوت أن يقولَ بَعْضُهُم حكمًا فى مسألة اجتهاديَّة ، ويسكت الباقون بعد العلم به ، ومضى مدة التأمّل عَادَةً سُكوتًا مجردًا عن أمارَةِ سخط وتقية ، وكل من الاتفاق القولى ، والعمل يسمَّى عزيمةً ، والسكوتى يسمَّى رخصة .

وقوله « المجتهدين فيه » للاستغراقِ ، فيقضى أنه لا بُدَّ من الكُلِّ فخرج به أمران : اتفاق العوامِّ إذ لا عِبْرَةَ به على التَّحقيق ، واتِّفَاق بعض المجتهدين مع مخالفة الآخرين .

وقولنا : « من هذه الأمة » خرج به اتفاق مجتهدى الشَّرَائِعِ السَّالِفَة .

وقولنا : « بعد وفاة محمدَ ﷺ » مُتَعَلِّقٌ باتفاق لا بالمجتهدين ؛ لأن قبل وفاته اتفاقهم حجة بعد وفاته ، وخرج به اتفاق المجتهدين فى حياته ؛ لأن قولهم دونه لا يصح ، وإن كان معهم فالحجَّة فى قوله .

وقولنا : « فى عصر » أىْ : فى زمان قل ، أو كثر ، وهو نكرة ، فالمُرَادُ : الاتفاق فى أىِّ عصر كان ، وقيل : لولاه لم يدخل إلا اتفاق كل المؤمنين إلى يوم القيامة ، ولكنِ الحقَّ أنَّ الأمة تطلق على الموجودين فى عصرٍ كما تُطْلَقُ على كل المؤمنين من لَدُنِ الْبَعْثَةِ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ ، والمتبادر هو الإطلاق الأول ، فيصح الاستغناء عنه ، ولذا قال فى «التَّلويح» ولا يخفى أن من تركهُ أى قَيْد فى عصر إنَّمَا تركه لوضوحه ، لكن التصريح به أنْسَب بالتعريفات ، أَىْ : لاحتمال لفظ الأمَّة ، المعنى الثانى : وهو كل المؤمنين ، وقولنا : على أمر شرعىٍّ قَيَّدْنَاهُ بالشَّرْعى ؛ لأن الكلام فى الإجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعيَّة ، وهذا لا ينافى أنه قد يجمع على أمر لَغوىٍّ ، أو عقلىٍّ ، أو دنيوىٍّ .

* * *

« المَبْحَثُ الأَوَّلُ فِيمَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الحُجِّيَّةُ »

إن إِثْبَاتَ حُجيَّةِ الإِجْمَاعِ يرتكز على دعائم ثلاثة : إمكان فى نفسه ، وإمكان العلم به، وإمكان نقله إلى من يحتج به ، ولَقَدْ أراد منكروا حجيته أن يأتوا البنيان من قواعده فأنكروها ، وقالوا : على وجه الإِجمَال يمتنع ثبوت الإجماع ، ولو ثبتَ يمتنع العلم به ، ولو علم يمتنع نقله إلى المجتهد ، فقد أسندوا كَلامَهُم إلى ثلاثِ جهات ، فلا بد لهذا من ثلاث مقامات :

● المَقَامُ الأَوَّلُ فى بيان إمْكَانِ الإِجْمَاعِ :

ذهب جمهور العلماء إلى أَنَّهُ ممكن وَادَّعَى بَعْضَ النِّظَامِيَّة والرَّوافض استحالته ، وتحرير محل النزاع أنه لا خلاف لأحد فى إمكان الإجماع عقلاً ؛ لأن العقل لا يمنع من تصور اتِّفاق المجتهدينَ فى عصر علَى حُكْمٍ من الأحكام ؛ ولأن أدلتهم إنَّمَا تنتج استحالته فى حكم العَادَةِ ، ولا فى جوزه فى ضَرُورِيَّاتِ الأَحكام ، وإنَّمَا النزاع فى إمكانه عادة فى الأحكام التى لا تكون معلومة بالضَّرورة ، ونسب ابن الحاجب هذا القول إلى

النَّظَّام ووافقه الكَمَالُ ، وذكر السُّبْكِىُّ أَنَّ هذا قول بعض أصحابه ، وأَمَّا رأى النَّظَّامِ نفسه مع بعض أصحابه ، فهو : أَنَّه يتصور ، ولكن لا حجية فيه ، كذا نقله القاضى ، وأبو إسحاق الشيرازىُّ ، وابنُ السمعانىِّ ، وهى طريقة الإمام الرازى وأتباعه فى النقل عنه .

● شُبَهُ الْمُخَالِفِينَ فِى إِمْكَانِ الإِجْمَاعِ :

فى هذا الصَّدد لم يلجأ معظم المصنِّفين إلى أدلَّة لإثبات دعوى الجمهور ، وهى إمْكَان الإجماع ، بل اكتفوا بإيراد شبه الخصوم ثم هدمها ، وفى ذلك إِشْعَارٌ بأن دعواهم بلغت من البداهة إلى حدٍّ لا تحتاج فيه إلى دليلٍ ، أو تنبيهٍ ، ورُبَّ سكوت أَفْصَحُ من كلام .

قالوا : **أَوّلاً** : لو أمكن اتِّفاقهم لأَمكن نقل الحكم إليهم جميعًا ؛ لأنَّ اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم إليهم فلا يتحقَّقُ إلا بعد تحققه ، ونقل الحكم إليهم جميعًا باطل؛ لأن انتشارهم فى الأقطار يمنع منه عادة فبطل المقدم ، وثبت نقيضه ، وهو عدم إِمْكَانِه .

والجوابُ : قولكم : « انتشارهم فى الأَقْطَارِ » يَمْنَعُ من نقل الحكم إليهم مَمْنُوعٌ فإِنَّهُ لا منع فى المتواتر كالكتاب ، فهو لشهرته لا يخفى على أحد ، ولا فى أوائل الإسلام ؛ لأنَّ المجتهدين كانوا قليلين فيتيسَّر نقل الحكم إليهم ، ولا بعد جدهم فى الطَّلب والبحث، فإن المطلوب لا يخفى على الطَّالب الجاد وجدهم فى طلب العلم لا ينكره أحد، فمنهم من رَحَلَ من أَصْفَهَانَ ببلاد الفرس إلى معرَّة النُّعمان بالشَّام على بعد ما بين البلدين ، ولم يكن له من غرض سوى تحقيق بعض مسائل العلم ، وأَمْثَالِ هذا من طُلابِ العلم من المسلمين كثير ، تقرأ تاريخ حياتهم فتجدهم تحملوا المشاقَّ ، واقتحموا العقبات ، وساحوا فى أَرْجَاءِ الدُّنيا العربية من « الفرس » ، و« العراق » ، و« الشام »، و« مصر» و« الأندلس » ليدرسوا على مشاهير العلماء ، وليطفئوا نيران ظَمِئهم إلى العلوم بالرى من مناهله ، وبالجملة لم نجد أمة بذلت فى هذا المِضْمَار مثل ما بذلت هذه الأمة .

قالوا : **ثانيًا** : لو أمكن اتفاقهم ، فإمَّا أن يكون عن قاطع ، أو ظنىّ إذْ لا بد للإجماع من مستند ، وليس وراءها مُسْتَنَدٌ يستند إليه ، والتالى بشقيه باطل ، أمَّا الْقَاطِعُ فلأن العادة تحيل عدم الاطلاع عليه لِتَوَفُّرِ الدَّواعى على نقله ، ولو اطلع عليه لنقل ؛ لكنه لم ينقل فلم يطلع عليه ، فليس الإِجْمَاعُ عن قطعىٍّ والظنىُّ تحيل العادة الاتفاق عليه لاختلاف القرائح ، وتباين الأَنْظَارِ .

والجواب بالمنع فيهما ، أَمَّا القاطع فلأنه لا يجب نقله عادة إذْ قد يستغنى عن نقله بحصول الإِجْمَاع الذى هو أقوى مِنْهُ لعدم احتمال النسخ ، بخلاف القَاطع ، وأَمَّا الظنىُّ

فلأنه قد يكون جليا فتقبله القرائح ، فتتفق عليه ، واختلاف القرائح والأَنْظَارِ إِنَّمَا يمنع الاتِّفَاقُ فى الظنِّ الخفىِّ دون الجلىِّ .

● المَقَامُ الثَّانِى فِى بَيَانِ إِمْكَانِ العِلْمِ بِالإِجْمَاعِ :

زَعَمَ منكروا الإِجْمَاع أَنَّهُ على تقدير إمكانه ، فالعلم به مُحَالٌ .

وقالوا فى بيانه : الطريق إلى العلم بإجماعهم إِمَّا الأخبار بأن يخبر أهل الإجماع عن اتفاقهم ، وإِمَّا الحسُّ بأن نشاهد منهم فعلاً ، أو تركًا يدلُّ على ذلك ، وكون الطريق إليه واحدًا منه باطل ، فَإِنَّ سماع الأخبار يدلك من كل واحد من أَهْلِ الإجماع ، أو مشاهدةَ فعلٍ أو تركٍ .

يدل عَلَيْهِ يتوقف على معرفة أَعْيَانِهِم واحدًا واحدًا ، ومعرفة معتقدهم فى هذه المسَأَلَةِ ، ومعرفة اجتماعهم عليه فى وقت واحد والوقوف على هذه الثَّلاثة متعذرُ .

أَمَّا الأَوَّل : فلانتشارهم شرقًا وغربًا مع جواز خَفَاءِ واحد منهم بأَنْ يكون أسيرًا أو محبوسًا فى مطمورة ، أو منقطعًا فى جبل أو خَاملاً لا يعرف أَنَّهُ من المجتهدين .

وأَمَّا الثانى : فلاحتمال أن بعضهم يكذب ، فيفتى على خِلافِ اعتقاده خوفًا من سُلْطَان ومجتهد ذى منصب أُتى بخِلافه .

وأَمَّا الثَّالث : فلاحتمال رجوع أَحَدهم قبلَ فتوى الآخر ، وتقرير هذه الشُّبْهَةِ هكذا العلمُ باتِّفَاقِ المجتهدين يتوقَّف على معرفة أعيانهم ، واعتقادهم واجتماعِهِم فى وقت واحد ، وكل ما كان كَذَلِكَ ، فهو محال عادةً ، فالعلم باتفاقهم محال عادة الصُّغرى ضرورية والكبرى وَدَلِيلُهَا ما تقدَّمَ .

* * *

« المَبْحَثُ الثَّانِى فى إِثْبَاتِ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ »

الإجماع حجَّة قطعًا عند الجميع من أَهْلِ القِبْلَة ، ويفيد العلمَ الجازمَ ، ولا عبرة بمن خالف فى حجيَّته كالنَّظَّامِ والشِّيعة ، وبعض الخوارج ؛ لأنهم قليلون من أهل البدع والأهواء قد حَدَّثوا بعد الاتفاق يشككون فى الضَّرُوريات الدِّينيَّة كالسوفسطائيين فى الضَّروريات العقليَّة ، وقد احتج أهل الحقِّ بمسالك من الكتاب والسُّنَّةِ والمعقول .

● المَسْلَكُ الأَوَّلُ - الْكِتَابُ :

استدل الشافعىُّ - رضى اللهُ عنه - على حجيَّةِ الإجماع فى «رسالته» بقوله - تعالى-:

﴿ ومَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء : ١١٥] قال فى التَّقْرِيرِ ذكر السُّبْكِىُّ : أَنَّ الشَّافِعِىَّ اسْتَنْبَطَ الاسْتِدْلالَ بِهَذِهِ الآيَةِ بَعْدَ أَنْ تَلا الْقُرْآنَ ثَلاثَ مراتٍ ، وأَنَّهُ لَمْ يسبق إليه، وقد احتجُّوا بآيات أخرى ، ولكن هذه الآية أشهرهم وأقواها دلالة ، ووجه الدِّلالَة فيها كما يؤخذ من العضد أن الله - سبحانه وتعالى - جمع بين مُشَاقَّةِ الرسول ، واتِّباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيدِ ، فيلزم أن يكون اتِّبَاعَ غير سبيل المؤمنين حرامًا إِذْ لا يضم مباح إلى حرام فى الوعيدِ كالزِّنَا ، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم ، إِذْ لا مخرج عنهما ، وَالإِجْمَاعُ سَبِيلُهم ، فيجب اتباعه . قَالَ السَّعْدُ : قول : « إذا لا مَخْرَجَ عنهما » إشارة إلى أَنَّ حُرْمَةَ اتِّبَاعِ غير سبيلهم ، وَإِنْ كانت أعمَّ من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم ، لكن لا مخرج بحسب الوجود من اتِّبَاع غير سبيلهم واتباع سبيلهم ؛ لأن ترك اتِّباع سبيلهم اتباع لسبيل غيْرِهم ، إِذْ معنى السبيل هاهنا ما يختاره الإِنْسَانُ لنفسه من قول أو فِعْلٍ ، وقد اعتُرِضَ على هذا الدَّليل بوجوهٍ كثيرةٍ ، وانفصلوا عنها أَصْعبها ما نذكره ، وهو أن هذه الآية ظاهرة لعدم قطعيَّة لفظ سبيل المؤمنين فى خصوص الْمُدَّعِى ، وهو ما أجمع عليه واحتماله وجوهًا من التَّخْصِيصِ ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعةِ الرسول أو فى مناصرته ، أَوْ فى الاقتداء به ، أَوْ فيما به صاروا مؤمنين، وهو الإيمان ، وإن قام الاحتمال كان غايتها الظُّهُور ، والتَّمَسّك بالظَّاهر ، إِنَّمَا يثبت بالإجماع ، ولولاه لوجب العملُ بالدلائل المانعة من اتِّبَاع الظنِّ نحو قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] فيكون إثباتًا للإجماع بما لا تثبت حجيته إلا به فَيَصِيرُ دورًا ؛ وَأَجَابَ شَارِحُ التَّحْرِيرِ على طَرِيقَةِ أَكْثَرِ الحَنَفِيَّة بما حاصله أَنَّا لا نُسَلِّمُ أن الآية ليست قطعيَّةً ، بل هى قطعية ، واحتمال التَّخْصِيصِ غَيْرُ قَادِح ، فَإِنَّ حكم العام ثبوت الحكم فيما يتناوله قطعًا فيتم التَّمَسُّكَ بها من غير احتياج إِلَى الإِجْمَاعِ فلا دَوْرَ ، وَنَاقَشَهُ شَارِحُ الْمُسَلَّم بِأن معنى كون العام قَطْعِيا فيما يتناوله ، وله أنه لا يحتمل خلافه احتمالاً ناشئًا عن دليل ، وَإِنْ كَانَ فيه مطلق احتمال فهو قَطْعى بالمعنى الأعم ، والإِجْمَاعُ قطعى بمعنى أنه يقطع الاحتمال مطلقًا ، فهو قطعى بالمعنى الأخص ، فالعامُّ وَإِنْ قُلْنَا بقطعيَّته لا يَصْلُحُ أَصْلاً ، ومثبتًا للإجماع إِذ المستند إلى الشيء لا يكون أعلى حالاً منه ، وأجيب ثانيًا : سلَّمْنَا أَنَّ الآية ليست قطعيَّةً بل غايَتُهَا الظهور ، لكنَّا لا نسلم أَنَّ التَّمسك بالظَّاهر ، إِنَّمَا يثْبُتُ بِالإِجْمَاعِ ، بل لأن الْعَدُولَ إلى خلافه بلا دليل يحتمله غير معقول .

● الْمَسْلَكُ الثَّانى - السُّنَّةُ :

احتجُّوا منها بأحاديث كثيرة :

منها : ما أخرجه أَبُو داود عن أبى مالك الأشعرىِّ - رضى اللهُ عنه - عن النَّبىِّ ﷺ أنه قال : « إِنَّ اللهَ أَجَارَكُم مِنْ ثَلاث خلال أَلا يَدْعُو عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلكُوا وَأَلا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الحَقِّ وَأَلا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلالَة » .

ومنها : ما رواه أَحْمَدُ وَالطَّبَرَانىُّ عن ابن هَانئٍ الخَوْلانىِّ عمَّن أخبره عن أبى بصرة الغفارىِّ قال : قال رسول الله - ﷺ - : « سَأَلْتُ رَبِّى أَرْبَعًا فَأَعْطَانِى ثَلاثًا ومَنَعَنِى وَاحدَةً سألتُ رَبِّى ألا تجتمع أُمَّتِى عَلَى ضَلالَة ، فَأَعْطَانيهَا .... » الحديث ، قال فى «التَّقْرِيرِ» قال شيخنا الحافظُ : رجاله رِجَالُ الصَّحِيحِ أيضًا أخرجه الطبرىُّ فى تفسير سورة الأنعام .

ومنها : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إِنَّ اللهَ لا يَجْمَعُ أُمَّتِى ، أَوْ قال : أُمَّةَ مُحَمَّد عَلَى ضَلالَة ، ويدُ الله مَعَ الْجَمَاعَة ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إلى النَّار » رواه الترمذى عن ابن عمر - رضى اللهُ عنه - عَن النَّبىِّ - ﷺ - وقال : غريب من هذا الوجه .

ومنها : ما رواه ابن مَاجَهَ بلفظ : « إِنَّ أُمَّتِى لا تجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسَّوَاد الأَعْظَمِ » .

ومنها : قوله - صلَّى اللهُ عليه وسلم - : « مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ مِنْ عُنُقه » أَخْرَجَهُ الحاكم فى « مستدركه » من حديث أبى ذَرٍّ إلى غير ذلك من الأحاديث التى لا تُحْصَى .

ووجه الاستدلال بها أنها ، وإن رُويت آحادًا لكن الْقَدْرَ المشترك بينها ، وهو عصْمَةُ هذه الأُمَّة عن الخطأ والضلالة قد تواتر وحصل العلم به لما صَرَّحُوا به من أَنَّ كَثْرَةَ الآحاد المتفق فى معنى ، ولو التزامًا ما توجب العلم بالقدر الْمُشْتَرِك بينها ، وهذا العلم ضرورى لا يحتاج إلى دليل ، بل يعلم تحققه عند الرجوع إِلَى الوجدان ، وهو المسمَّى فى الإصلاح بالتواتر المعنوى كَشَجَاعَةِ عَلِىٍّ وجود حَاتم ، وقد اعترض على هذا الدَّليل من وجهين :

الأَوَّلُ : أنا لا نُسَلِّمُ إِنَّ هذه الأحاديث بلغت مبلغ التواتر المعنوى ، فإِنَّهُ ليس بمستحيل فى العرف إقدام عشرين على الكذب فى واقعة معيَّنَة بعبارات مختلفَة .

والجواب : إِنَّ ما ذكر تشكيك فى الضَّرُورِىِّ فإِنَّ كلَّ واحد من هذه الأخبار بانفراده ، وإن جاز تَطَرُّق الكذب إليه ، إلا أَنَّ كلَّ عاقل يجدُ من نفسه بعد الاطِّلاع على جملة هذه الأخبار أَنَّ قَصْدَ رسول الله ﷺ منها تَعْظِيمَ هذه الأُمَّة ، وعصمتها عن الخَطَأ كما علم بالضَّرورة سخاءُ حاتم ، وشجاعةُ علىٍّ ، وإقدام عشرين ، أو أكثر من العدول الأَخْيَار

من أصحاب رسول الله - ﷺ - عَلَى الكذبِ فى واقعة من الوقائع ، مما لا يُكَادُ يَتَوَهَّمُ خصوصًا ، وقد تلَقَّت الأُمَّةُ هذه الأخبار بالقَبُول ، واحتجت بها فى عصر الصحابة والتابعين على أَنَّهُ لو تَمَّ ما قلتم لاقْتَضَى إِنْكَار التَّوَاتُرِ المعْنَوِىِّ رَأْسًا إِذْ مثله يرد على كلِّ مَنْ ادَّعَى تواتر معناه .

الوجه الثَّانى على تقدير تَسْلِيم تواتر هذه الأخبار فتواتر المَعْنَى المُرَادِ ، وهو الْقَدْرُ المشترك غير مسلم ؛ لأنه إِمَّا أَنْ يَكُونَ هو أَنَّ الإجماع حُجَّةٌ أو معنى آخر ، فعلى الأَوَّلِ يلزمكم ادِّعَاءُ أَنَّ حجِّيَّةَ الإجماع متواترة ، وإِنَّ مثلها كمثل غزوة بدر ، وذلك باطل ، وَإِلا لما وقع فيها خلاف ، وعلى الثَّانى فَإِنْ أردتم به تعظيم الأُمَّةِ مطْلَقًا فلا يفيد الغرض، وإن أردتم به التَّعْظِيمَ المنافى لإِقْدَامِهِم على الخطأ فى شَىْءٍ ما ؛ يعنى عِصْمَةَ الأُمَّةِ رجع إلى الأمة وقد أبطلناه .

وجوابه : إِمَّا باختيار الشِّقِّ الأَوَّلِ ، ونقول : إنه مُتَوَاتِرٌ قطعًا لا ريب فيه ، وقولكم : لو تواتر لكان كَغَزْوَةَ بدر ، قلنا : هو كَغَزْوَةِ بدر كيف ؟ وقد تواتر من لَدُنْ رسول الله ﷺ إلى الآن تخطئةُ المُخَالِفِ للإجماع ، وهل هذا إلا تواتر لحجيَّته ، والتواتر لا يوجب أَنْ يكُونَ الكُلُّ عالمين به ؛ ألا ترى أن أكثر العوامِّ لا يَعْلَمُونَ غزوة بدر أَصلاً، بل المتواترُ إِنَّمَا يكون متواترًا عند من وصل إليه أخبار الجماعة ، وذلك بمُطَالَعَةِ الوقائع ، والمُخَالِفُونَ لم يطالعوه ، وأَمَّا باختيار الشِّقِّ الثَّانى ، وهو أَنَّ المُرَادَ بالْقَدْرِ المشتركِ عِصْمَةُ الأُمَّةِ ، وقولكم : « يرجع إلى المعنى الأول » غير صحيح ، بل هو معنى آخر يلزمه المعنى الأول .

● المَسْلَكُ الثَّالثُ - المَعْقُولُ :

*** ولنا فيه دليلان :**

الأَوَّل : أَنَّهُمْ اتَّفقُوا فى كل عصرٍ على القطع بتَخْطِئَة المُخَالِفِ للإجماع من حيث هو إجماع ، وعدُّوا تَفْرِيقَ عَصَا الجماعة من المسلمين أمرًا عظيمًا ، وَإِثمًا كبيرًا ، والعادةُ تحيل اجتماع هذا المبلغ من الأَخْيَارِ المحقِّقِينَ من الصَّحابة ، والتابعين على قطع فى حكم شرعىٍّ، لا سيَّما القطعُ بكون المخالفةِ أمرًا عظيمًا ، إلا عن نصّ قاطع على خطأ المخالف، بحيث لا يكون للارتياب فيه احتمال ، فإِنَّهُ قد علم بالتَّجْرِبَة ، والتَّكْرَارِ من أحوالهم ، وفتاويهم علمًا ضروريا أَنَّهم ما كانوا يقطعون بشىء ، إلا ما كان كالشَّمسِ على نصف النَّهَارِ ، ولا أَدَلَّ على تَحَفُّظِهم ، ودقَّتِهِمْ من امتناعهم عن جمع القرآن ؛ لأنه لم يجمع فى عَصَرِ الرَّسُولِ ، ولم يأمرهم به ، ومن رضاهم بالزَّجِّ فى السُّجُونِ ،

واستعذابهم الجلد ، والعذاب دُونَ أن يفوهوا بما يُوهِم خلاف الشَّريعة ، فبعيد على هولاء أن يقولوا ، بل يقطعوا بحكمٍ ، إلا عن نصٍ قاطعٍ ، وَإِذَا قطعنا بتخطئة المُخَالف للإجماع قطعنا بحقّيّتِه ، وتصويبه ونظم الدَّليل ، هكذا : لو لم يكن الإجماعُ حُجَّةً قطْعِيَّةً لما أجمعوا علَى القطع بتخطئة المخالف للإجماع ، لكن التَّالى باطل ، فإنَّ إجماعهم على ذلك أَمْرٌ متوارث فيما بينهم الشَّكّ فيه كالشَّكِّ فى الضَّروريَّات ، وإذا بطل التالى بطل المقدّم ، وثبت نقيضه ، وهو كون الإجماع حجَّة ، وهو المطلوب ، ودليل اللُّزومِ حكم العَادَةِ المتقدِّم ، وقد اعتُرِض على هذا الدليل من وجوه :

الأول : أنَّ فيه مصادرةَ على المطلُوبِ ؛ لأَنَّكم إِمَّا أَنْ تستندوا فى إثبات الحجيَّة إِلَى إِجْمَاعِهِمْ على القطع بتخطئة المخالفة ، فقد أَثْبَتُّمُ الإجماع بالإجماع ، أو إلى نصٍّ قاطع فى ذلك دَلَّ عليه إجماعهم عادة ، فقد أَثْبَتُّمُ الإِجْمَاعِ بنصٍّ دَلَّ عليه إجماعهم ، ولا يخفى ما فى ذلك من المصادرة على المطلوب ، وخلاصة الجواب عنه : أَنَّا نستدلُّ على حجيَّةِ الإِجْمَاعِ بوجود نصٍّ قاطعَ دَلَّنَا عليه وجود صورة من الإجماع ، وثبوت هذه الصُّورة من الإجماع ، لا يتوقف على كون الإجماع حجَّة ، فالمتوقَّف غير المتوقَّفِ عَلَيْهِ .

الوجه الثَّانى : قولكم : العادةُ قاضيَّةٌ بأن مثل هذا الاتِّفاقِ لا يكون إلا عَنْ نصٍّ قاطع معارض بأنَّه لو كان عن نصٍّ قاطع لَتَواتر لتوفُّر الدَّواعى على نقله ، والتالى باطل ، إذ لو تواتر لنقل ولم ينقل .

والجواب عنه : أَنَّا نمنع الملازم ؛ لأن تواتر الملزوم ، وهو الإِجْمَاعُ على القطع بالتخطئة أغنى عن تواتر اللازم ، وهو النَّصُّ القاطع الدالُّ على ذلك .

الوجه الثَّالث : قولكم : العادة قَاضِيَةٌ بأن مثل هذا الاتِّفَاق لا يكون إلا عن نصٍّ قاطع منقوض أيضًا بإِجْمَاعِ الفَلاسِفَةِ على قِدَمِ العالم ، واليهود على أن لا نبيَّ بعد مُوسَى ، والنَّصَارى على أَنَّ عِيسَى قد قتل ، فإِنَّ الدَّلِيلَ يجرى فى هذه الصُّوَرِ مع تخلُّفِ حكمه عنها ؛ لأنَّ العادة لا تحكم باستنادها إلى قَاطِعٍ .

والجواب : أَنَّا لا نسلِّمُ جريانَهُ فيها ، فَإِنَّا قد ذكرنا فى الدليل أنّ العادة تحيل اجتماع هذا المبلغ من الأخيار الصالحين المعلوم فضلهم بمشاهدة أحوالهم الشَّريفة ، وسماع الأخبار المشرفة عنهم ، وهذا غير موجود فى إجماع من ذكر ، وأيضًا إجماع الفَلاسِفَةِ ناشئ عن نظر عَقْلِىٍّ يزاحمهُ الوهم واشتباه الصَّحيح بالفَاسِدِ فيه كثير ، ومثله لا تَقْضِى العَادَةُ باستنَادِهِ إِلى القاطع بخلاف الإجماع فى الشَّرعيَّات ، فإِنَّ الفرق بين قَطْعِيِّهَا وظَنِّيِّهَا بيِّنٌ ، لا يشتبه على أهل المعرفة ، والتمييز فضلاً عن المحققين المجتهدين ، وأَمَّا إجماع اليهود

والنَّصارى فليس عن تحقيق ، بل هو ناشئ عن اتِّبَاعِهِم لآحاد الأوائل : ﴿ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمِ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدَ اللهِ ﴾ [البقرة : ٧٩] فلا توجه العادة استناده إلى القاطع ، وأمَّا الصَّحَابَةُ والتَّابِعُونَ ، فإنَّهُم مُحَقِّقُونَ غير تابعين لأحد .

الدَّلِيلُ الثَّانى : من أَدِلَّة المعقول أَنَّهُم أجمعوا على أَنَّ الإِجْمَاعَ يقدَّمُ على القاطع من الكتاب والسُّنَّة ؛ وذلك بناءً على أَنَّ النُّصُوصَ الْقَطْعِيَّةَ تحتملُ النَّسْخَ فى الجملة بخلاف الإجماع فَإِنَّهُ لا يحتمله أَلْبَتَّةَ .

وأجمعوا أيضًا على أَنَّ غير القاطع لا يقدَّمُ على القاطع ، بل القاطع هو الْمُقَدَّمُ ، فلو لم يكن الإجماع حجَّةً قطعيَّة ، لما أجمعوا على تقديمه على القاطع ، لكن التالى باطلٌ ، فبطل الْمُقَدَّمُ ، وثبت نقيضه ، وهو أَنَّهُ حجة قَطْعِيَّةٌ ، وهو المطلوب ، وقد اعترض عليه ، وعلى الدليل السابق بأَنَّ مقتضاهما أن الإِجْمَاع ، إِنَّمَا يكون حجَّةً قطعيَّةً إذا بلغ المجمعون عدد التواتر فإن ما لم يبلغ فيه المجمعون عدد التَّواتِرَ لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدَّم على القاطع إجماعًا .

والجواب : أَنَّا لا نسلم أَنَّ مقتضاهما ما ذُكِرَ ، إذ كل منهما ناهض فى إِجْمَاعِ المسلمين من غير تقييد ، ولا شرط ، وتخطئة المخالف ، وتقديمه على القاطع مطلقان لم يتعرَّض فيهما لاشتراط عدد التَّواتر .

* * *

مَطْلَبٌ فِى تَأْوِيلِ قَوْلِ الإِمَامِ أَحْمَدَ مَنِ ادَّعَى الإِجْمَاعَ فَهُوَ كَاذِبٌ

عثر الخصومُ على عبارة للإمام أحمَد بْنِ حنبل - رضى اللهُ عنه - تؤيِّد فى ظاهرها دعواهم فتشبَّثوا بها ، وظنُّوا أَنَّهم حصلوا على شىء وما حصلوا على شىء ، وهذه العبارة هي قوله : « مَنِ ادَّعى الإجمَاع فهو كَاذِبٌ » ، ولإِبْطَالِ تمسُّكهم بها نقول : إنّ الإمام أحمد أطلقَ القَوْلَ بصحَّةِ الإِجْمَاعِ فى مواضع كثيرةٍ ، منها ما رَوَى الْبَيْهَقِىُّ عنه أنه قال : أجمع النَّاس على أن هذه الآية فى الصَّلاة يعنى : ﴿ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] فلو لَمْ يَرَ ثبوت الإِجْمَاعِ ، وثبوت العلم به ما أَطْلَقَ القول بِصِحَّتِهِ ، فمن الْمُحَتَّمِ أن تُئول عبارته تَأْوِيلا يَتَّفِقُ وقوله هذا ، وقد ذكروا له عِدَّةَ تأويلات :

منها : ما قاله شارحُ « الْمُخْتَصر » ، وتبعه صاحبا « التَّحْرِيرِ » و« المسَلَّم » : إِنَّه

محمول على استبعاد انفراد ناقله به ، فَمَعْنَاهُ : من ادَّعَى الإجماع حيث لم يطَّلِع عليه سواه فهو كاذب ، إِذْ لو كان صادقًا لاطَّلَعَ عليه غيره .

ومنها : ما نقله صاحب « التقرير » عن أصحاب الإمام أحمد : أَنَّهُ قاله على جهة الوَرَعِ ؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، فمعناه : من ادَّعَى الإجمَاع جازمًا به ، مع احتمال وُجُودِ خلاف لم يبلغه فهو كاذب ، ويَشْهَدُ لهذا لفظه فى رواية ابنه عبد الله وهو « من ادَّعَى الإجماع فقد كذب ، لَعَلَّ النَّاسَ قد اختلفوا » ، ولكن يقول : لنعلم النَّاس اختلفوا إذًا لم يبلغه .

ومنها : ما نقله فى « التَّقْرِيرِ » أيضًا عن ابن رجب أنه قاله إِنْكَارًا على فقهاء الْمُعْتَزِلَةِ الَّذِينَ يدَّعُونَ إِجْمَاعَ النَّاسِ على ما يقولون ، وكانوا من أَقَلِّ النَّاسِ معرفةً بأقوال الصَّحابَةِ والتَّابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احْتِجَاجٌ بِإِجْمَاعٍ بعد التَّابِعِينَ ، أو بعد القرون الثَّلاثَةِ ، فمعناه : من ادَّعَى الإجماع من هؤلاء المعتزلة على رَأْيِهِ الَّذِى انفرد به ، فهو كاذب .

ومنها : أَنَّه محمول على حدوثه الآن ، فمعناه : من ادَّعَى حدوث الإِجْمَاعِ الآن ، فهو كاذب لعدم إمكانه أو إمكان الاطِّلاعِ عَلَيْهِ ؛ وبهذا بطل تأييد دعواهم بها ولم يبق لهم مُتَمَسَّكٌ . والله أعلم .

* * *

« نموذج من الخلاف »

نفقة الزوجة

وُجُوبُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ على الجملة ، مِمَّا لا خِلافَ فيه بين الْمُسْلِمِينَ ، وقد حكى الإجماع عليه غَيْرُ وَاحِدٍ .

وإنما قلنا : على الجملة ؛ لأن فى بعض الصور خِلافًا ، كالنَّاشِزَةِ ، والصغيرة ، وزوجة المعسر .

ومثل الزوجة المعتدة الرجعية ، لم أر خِلافًا فى وُجُوبِ نفقتهما ، أما المعتدة البَائِن - حائلاً أو حَامِلاً - ففيها خِلافٌ .

هذا ، ولما كان الإِجْمَاعُ على وُجُوبِ نفقة الزوجة لا بُدَّ لَهُ مِنْ مستند تعرض الفقهاء فى كتبهم لذكر ما يصلح أن يَكُونَ مستندًا له من مَنْقُولٍ ومعقول .

١ - **أما المَنْقُولُ** : فمنه آيات وأحاديث . فمن الآيات :

أَوْلا : قوله - عَزَّ وجَلَّ - : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ووجه دلالته على وجوب نفقة الزوجة : أن الضمير عائد إلى النساء المُزَوَّجات ، والمأمور بالمعاشرة هم الأزواج ، و« المَعْرُوف » : هو الأَمْرُ ، الذى اعتاده النَّاسُ ، فالمعنى - والله أعلم - : « وَعَاشِرُوا - أَيُّها الأزْوَاجُ - نِسَاءَكُمْ بِالأَمْرِ المَعْرُوفِ بَيْنِ النَّاسِ ، وهو النفقة ، ولين الجانب ، ونحو ذلك » .

فعلى هذا يقال : الإِنْفَاقُ على الزوجات معروف ، والمعروف مأمور به ، فى ضمن الأَمْرِ بالمُعَاشَرَةِ بالمعروف ، والمأمور به واجب .

ثانيًا : قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

* **وَجْهُ الدلالة** : أَنَّ الآية مَسُوقَةٌ لبيان بَعْضِ التشريع الخَاصِّ بالزوجات ، وجاء فى سِيَاقِهَا هذه القَاعِدَةُ الجليلة ، وليس المُرَادُ بالمُمَاثَلَةِ فيها ، المُمَاثَلَةَ فِى أعْيَانِ الحقوق، وأشخاصها ، وإنما المراد : أن الحُقُوقَ بينهما متبادلة ، فما من عَمَلٍ يجب على المرأة للرجل إلا وعلى الرجل عَمَلٌ يقابله لها ، إن لم يكن مِثْلَهُ فى شَخْصٍ ، فهو مثله فى جِنْسِهِ .

وقد أحال فى معرفة مَا لَهُنَّ ، وما عَلَيْهِنَّ على المَعْرُوفِ بين الناس فى معاشراتهم ، ومن المَعْروفِ لهن الإِنْفَاقُ ، فهو واجب لهن .

ثالثًا : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٣].

هذه الجملة الشريفة من آية ﴿ وَالْوَالِدَاتُ ﴾ ذكرت فى كتب الشَّافعيَّة ، والحنفية ، والمالكية دَلِيلاً على وُجُوبِ نفقة الزَّوْجَةِ ، وقبل بيان دلالتها ، يَحْسُنُ أن أذكر تَمْهِيدًا لذلك ، فأقول :

إن المَوْلُودَ لَهُ هو الوَالِدُ ، وإنما عبر عنه بالمَوْلُودِ له ، دون الوالد ، والأب ؛ للإشعار بأن الأَوْلادَ لهم يُدْعَون ، وإليهم يُنْسَبُونَ ، والأمهات أوعية مُسْتَوْدَعَةٌ لهم ، وللتنبيه على عِلَّةِ وجوب النفقة ، كأنه يقول : إن هؤلاء الوَالِدَاتِ ، إنما حملن ، ووَلَدْنَ لك أيها الرجل ، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفيهن من الطعام ، واللباس، والضمير فى «رِزْقُهُنَّ» و« كِسْوَتُهُنَّ » عائد إلى الوالدات فى صدر الآية ، وقد اختلف المفسرون فى المُرَادِ بالوالدات .

فقيل : المطلقات .

وقيل : الزوجات .

وقيل : ما يعمهما .

وأما من قال : إن المُرَادَ بالوَالِدَاتِ المُطَلَّقَات ، فقد استند إلى أوجه ثلاثة :

الأول : إن الله - تَعَالَى - ذكر هذه الآية عَقِبَ آيَاتِ الطَّلاقِ ، فكانت من تمامها .

ويرد عليه : إن هذا التَّعْقِيبَ إنما يقتضى تَعَلُّقَ الحكم المَذْكُورِ هنا بالمطلقات ، لا تخصيصه بهن ، إذ يكفى فى المُنَاسَبَة ، أن تكون الآية السَّابِقَة فى الطَّلاقِ ، وتكون هذه الآية فى حُكْمٍ يَتَعَلَّقُ بالمطلقات مَضْمُومًا إليهن الزَّوْجَاتُ ، على أنه يكفى فى المناسبة أن تَكُونَ هذه الآية وَارِدَةً فى أَحْكَامٍ شرعية هامة ، كَطَلَبِ الإِرْضَاعِ ، والنَّفَقَة ، وعَدَمِ المضارَّة، والآيات السَّابقة وَارِدة فى أَحْكَامٍ كذلك ، إلا أنها تختصُّ بالطلاق والمُطَلَّقات ، ولا يجب أن يكون المُحَدّثُ عنه واحدًا .

الثانى : أن إِيجَابَ الرِّزْقِ ، والكُسوة لِلزَّوْجَاتِ ، إنما هو بالزوجية لا بالرِّضَاعِ ، فتخصيصه فى الآية بالمُرْضِعَاتِ ، كما هو ظاهر السِّيَاقِ ، يقتضى أنهن مُطَلَّقَاتٌ لا زَوْجَاتٌ .

ويرد عليه : إِنَّا لا نُسَلِّمُ تَخْصِيصَهُ بالمرضعات ، والسِّيَاق لا يوجب ذلك ، فإن الضمير فى قوله : « رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ » يَرْجع إِلى الوالدات المأمورات بِإِرْضَاعِ أولادهن، وأمرهن بالإِرْضَاعِ لا يقتضى حصوله ، فعلى المولود له رِزْقُهُنَّ وكسوتهن ، سواء أأرضعن ، أم لا ، وإنما يخص المُرْضعات لو قال : « فَعَلَى المَوْلُودِ له » فَالفَاءُ قد تفيد الترتيب على الرّضاع ، أو قال : « وَعَلَى المُرْضِعِ لَهُ » فالوصف قد يشعر بالتعليل ، أو قال : « وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ أُجُورُهُنَ » فلفظ الأجور يقتضى المُقَابَلَةَ بالرضاع ، وليس فى الآية شىء من ذلك .

على أنه لو سُلِّم تَخْصِيص الإيجَابِ بالمرضعات فى الآية ، فالحكمة فيه إنَّ الزوجة ، قد تشتغل بالرضاع عن بَعْضِ حُقُوقِ الزَّوْجِ ، فيتوهم سقُوطَ نفقتها ، كالنَّاشزَة ، فرفع ذلك التوهم بالتَّنْصِيصِ على وُجُوبِ النفقة فى هذه الحالة ؛ لأن الاشْتِغَالَ بالرّضَاعِ ، إنما هو اشْتِغَالٌ بمصلحة الزوج ، كما لو سَافَرَتْ بإذنه لِحَاجَةٍ ، وهذه الحكمة كَافِيَةٌ فى التنصيص على حالة الرضاع ، وإن لم تعم كل الوالدات ، وأيضًا أُجور الرَّضَاعِ تَابِعَةٌ

للاتفاق عليها بين الآباء والمُرْضِعَاتِ ، فكيف يعبر عنها : بقوله سبحانه : ﴿ رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ إلا أن يقال : إنه من التعبير عن الأُجْرَةِ بمصرفها ، وفيه ما فيه.

الثالث : أن المُطَلَّقَةَ قد تهمل العِنَايَةَ بِالوَلَدِ ، وتدع إرْضَاعَهُ إمَّا نِكَايَةً بالمطلِّق ، وإما رغبة فى التزوج بآخر ، حيث يحول الولد دون ذلك غَالِبًا ، ولذا جاء النَّهْىُ عن المُضَادَّة عقب ذلك فى الآية الكريمة ، فالأَمْرُ بِالإِرْضَاعِ ، إنما يناسبها دون الزَّوْجَةِ التى تقوم برعاية طفلها ، وإرْضَاعه من غير حَاجَةٍ إلى حث عليه .

ويرد عليه : أن إهْمَالَ المطلقة العناية بولدها لا يستدعى تَخْصِيصَ الأَمْرِ بها ؛ إذ يكفى أمرها فى ضِمْنِ أَمْرِ الوالدات عُمُومًا ، على أن الزوجة ، قد تهمل الوَلَدَ تكبرًا ، أو تُهْمِلُ إكمال مدة الرَّضَاعِ عند رغبة الزوج فى ذلك ، تَكَاسُلاً ، أو تدع ذلك ؛ مُضَارَّةً لزوجها ، الممسك لها ، لنفورها منه ، وميلها إلى إغْضَابِهِ ، ليطلقها ، فالحَاجَةُ داعية إلى أمرها أيضًا .

على أنه قد يكون الأَمْرُ فى الآية للآباء بألا يعارضوا الوالدات عند رغبتهن فى الإِرْضَاعِ والمُعَارَضَةُ قد تحدث من الأَزْوَاجِ والمطلقين لبعض الأغراض ، فالجميع مَأْمُورُونَ بتمكين الوَالِدَاتِ زَوْجَاتٍ ومُطَلَّقَاتٍ من إرضاع أولادهن .

وبهذا ظهر : أن الأَوْجُهَ الثلاثة التى استمسك بها ليس بها استمساك .

أما من قال : إن المُرَادَ بِالوَالِدَاتِ الزَّوْجَاتُ ، فوجهته أن إيجاب الرِّزْقِ ، والكِسْوَةِ ، إنما يناسب الزَّوْجَةَ لا المطلقة ؛ لأن المُطَلَّقَةَ إذا أرضعت ، فإنما تستحق الأُجْرَةَ ، لا مجموع الرِّزْقِ والكسوة .

ويرد عليه : إنا لا نُسَلِّمُ أن إيجَابَ الرزق ، والكِسْوَةِ لا يناسب المطلقة ، اللَّهُمَّ إلا إذا انقضت عِدَّتُهَا ، فحينئذ لا رِزْقَ ، ولا كسوة لها اتفاقًا .

فأما المطلقة التى فى العدَّة ، فإن كانت رَجْعِيَّةً ، فهى كالزَّوْجَةِ ، وإن كانت بائنًا ، فيها خِلافٌ ، فقوله : « إِنَّ المطلقة إذا ما أرضعت ، إنما تستحق الأُجْرَةَ ، لا الرِّزْقِ ، والكسوة » إنْ أراد به التى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فمسلَّم ، ولا يَضُرّ ، وإن أراد به التى فى العدَّة لم يصح . . . ثم إنه مبنى على فَهْمِهِ : أن وجوب الرِّزْقِ ، والكسوة فى الآية ، مُعَلَّقٌ على الإِرْضَاعِ : بدلالة السياق .

وفيه نظر ، كما مَرَّ .

وأما من قال : إن المُرَادَ ما يعم الزَّوْجَة ، والمطلقة ، فوجهته أن اللفظ عام ، ولم يقم دَلِيلٌ على تخصيصه بأحدهما ، فَوَجَبَ تركه على عمومه .

ولا إِخَالُ من أَمْعَنَ النظر فيما مَضَى من المُنَاقَشَةِ إلا مختارًا لهذا القول ، مرجحًا على سابقيه .

إذا تمهَّد هذا، فَوَجْهُ دلالتها على وُجُوبِ نَفَقَةِ الزوجات ومن فى حكمها من المُطَلَّقَاتِ: أنها إِخْبَارٌ من الله - عَزَّ وجَلَّ - بِأَنَّهُ يجب على المَوْلُودِ له من زَوْجٍ ، ومطلِّق رزق الوالدات ، وكسوتهن بالمعروف ، فهى تدل على بَعْضِ المدعى ، وهو وُجُوبُ نفقة الوالدات ، وهذا هو المَقْصُودُ من الاستدلال بها .

*** وهاهنا إِشْكَالاتٌ :**

الأول : إن الوَالِدَاتِ يشملن أزواج المعسرين ، والنَّواشِزِ ، والبَوَائن المعتدات ، وفى وُجُوبِ النفقة لهن خلاف بين العلماء ، ويشملن أيضًا البَوَائِنَ اللاتى لا عِدَّةَ لهن ، واللاتى انْقَضَتْ عدتهن ، ولا نَفَقَةَ بالاتِّفَاقِ ، فكيف يَتَأَتَّى هذا مَعَ دَلالَةِ الآية ظَاهِرًا على وُجُوبِ نَفَقَةِ الوالدات عُمُومًا ؟

ويجاب : بأن العُمُومَ مخصوص بالأدلة الدالة على إِخْرَاجِ من لا نفقة لهن ، وهذا لا يَقْدَحُ فى دلالة الآية ؛ لأن العام المخصوص حجة فيما بقى .

الثَّانى : إن فى الآية تَرْتِيبَ حُكْمٍ ، وهو وجوب الرِّزْقِ والكسوة - على مشتق - وهو المَوْلُودُ له - وذلك دَلِيلٌ على عِلِّيَّةِ المشتق منه - وهو الوِلادَةُ - وإذا كانت الوِلادَةُ علة لِوُجُوبِ الإِنْفَاقِ على الوالدات ، لم تجب النَّفَقَةُ لغير الوالدات ، من زَوْجَاتٍ ومطلقات ، لانتفاء علة الوجوب .

ويُجَابُ : بأن المَقْصُودَ الأصلى من شَرْعِ الزَّوَاجِ ، هو التَّنَاسُلُ ، وما عقد الزوجية ، والاحتباس ، والتمكين ، إلا وسائل لهذا المقصود ، فَالعِلَّةُ الحقيقة لِوُجُوبِ نَفَقَةِ الزوجات ، إنما هى الوِلادَةُ ، وهَذَا لا يمنع وُجُوبها لِلْوَسَائِلِ ؛ تنزيلاً لسبب السَّبَبِ منزلة السبب ، وانتفاء العلة إنما يُوجِبُ انتفاء المَعْلُولِ ، لَوْ لَمْ يَقُمْ غَيْرُهَا مقامها ، وهاهنا قام عقد الزَّوْجِيَّةِ ، أو الاحتباس ، أو التمكين مقام الولادة للأدلة الدالة على ذلك .

ومن هنا يعلم أن وَصْفَ « المولود له » ووصف « الوالدات » بالنظر للرِّزْقِ والكسوة ، لا مفهوم لهما .

الثالث : أن الرزق ، والكسوة ، معلَّقات على الرَّضَاعِ ، كما يدل عليه السياق ، فهما إذن جزَاءُ الإرضاع ، لا الزوجية .

ويجاب : بأنا لا نسلم دلالة السِّيَاقِ على هذا التَّعْلِيقِ .

وما رواه مسلم وغيره من حديث جَابِرٍ - رضى الله عنه - فى خطبة النبى ﷺ فى حَجَّةِ الوَدَاعِ ، وفيها :

« فَاتَّقُوْا اللهَ فِى النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُم فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَلا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ ، فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ ، وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ » .

وجه الدلالة : أن قوله - صلى الله عليه وسلم - : « وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ » صَرِيحٌ فى وجوب إطعام النِّسَاءِ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وقوله قبل ذلك : « وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ » يدل على وجوب الإِسْكَانِ ، وما النفقة إلا هذه الأمور ، وتوابعها .

وما رَوَاهُ البخارى ومسلم وغيرهما من حَدِيث عائشة - رضى الله عنها - : « أَنَّ هِنْدًا بنت عتبة قالت : يا رسول الله ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، وَلَيْسَ يُعْطِينِى مَا يَكْفِينِى وَوَلَدِى ، إِلا ما أَخَذْتُ مِنْهُ ، وَهُوَ لا يَعْلَمُ ، فقال : خُذِى مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ» .

وجه الدلالة : أنَّ النبى ﷺ أمرها على سبيل الإباحة أن تأخذ من مالِ أبى سُفْيَانَ بِدُونِ إذنه ما يكفيها ، وولدها بالمعروف ، وإباحة ذلك تَدُلُّ على أن ما يكفيها من الطَّعَامِ والكسوة ، حَق واجبٌ عَلَيْهِ ، أَمَّا السُّكْنَى ، فلا دلالة فِيهِ عَلَيْهَا ، فهو دال على بعض المدَّعى .

٢ - وأَمَّا المَعْقُولُ :

فهو : النفقة تجب جَزَاءَ الاحتباس ، ومن كان مَحْبُوسًا بِحَقِّ شخص ، كانت نَفَقَتُهُ عليه لِعَدَمِ تفرغه لحاجة نفسه ، أصله القاضِى ، والوَالِى ، والعَامِل فى الصَّدَقَاتِ ، والمُقَاتِلَة والمُضَارِبِ إذا سافر بمال المضَّارِبِ ، كذا قال الزَّيْلَعِىُّ الحنفى فى « شرح الكنز » .

* **وحاصله** : قياس الزَّوجَةِ على القَاضِى ، ومن ذكر معه بجامع الاحْتِبَاسِ لحق الغير ؛ إذ لا معنى للاحْتِبَاسِ إلا امتناع الشخص من التفرغ لحاجة نفسه .

هذا ، وقد ذكر المرغينانى الحنفى فى « الهداية » الدَّلِيل المَارَّ ، لكنه قال فيه : « وَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ ، كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ » .

ويلاحظ : أنه زاد لفظ « كل » ، وقيد « مقصود » .

أما لفظ « كل » فربما يُؤْخَذُ من أنه إشارة إلى أن الدليل من قبيل الاقترانى ، وهذه كُبْرَاهُ ، وقد طويت صُغْرَاهُ ، وهى « الزوجة محْبُوسَةٌ بحق مقْصُودٍ للزوج » ، وبهذا صرح ابن عابدين ، ولعل دليل الكُبْرَى حينئذ لو لم تجب نفقة المحبوس بحق مقصود للغير ، على ذلك الغير - لأدى ذلك إلى هَلاكِهِ ؛ كما أشار إليه صاحب « البدائع » .

لكن يرد عليه حينئذ : أن المَحْبُوسَ قد يكون غَنِيا ، فلا يهلك إلا أن يقال : الأَصْلُ فى كل إنسان أن يتكَسَّبَ بنفسه ، فالغنى بالمال عَارِض ، لا يلتفت إليه ، فالمحبوس لولا النَّفَقَةُ يهلك ، وإذا كان اقترانيا ، فَقَوْلُهُ : « أصله القَاضِى . . . إلخ » يكون إِشَارَةً إلى دليل آخر ، هو القِيَاسُ الأُصُولى المتقدم .

ولعل الأولى الاقتصار على كونه قياسًا أُصُوليا ، فيكون قوله : « وَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوسًا » - مرادًا به « كل محبوس سوى الزوجة » فهو إشارة إلى المقيس عليه .

وأما قوله : « مَقْصُود » ، فلم أَجِدْ من بَيَّنَ المراد به ، والظَّاهِرُ أن المراد به ، ما قصده الشَّارِعُ من شَرْعِ الحُكْمِ ، وذلك كالتمكن من الوَطْءِ المَقْصُودِ من شَرْعِ النكاح ، فيخرج بذلك الصَّغيرة التى لا تطيقه ، فهى مَحْبُوسَةٌ بحقِّ الزَّوْجِ ، وهو انتظار التمكُّن منه فى المستقبل ، لكن هذا الحَقَّ ليس مَقْصُودًا لِلشَّارِعِ ؛ فلذا لا تَجِبُ نفقتها عند بعضهم .

بقى أن يقال : إن قوله : « بِحَقٍّ » يخرج الحَبْسَ بلا حَقٍّ ، كالنكاح الفَاسِدِ ، فالزوج فيه لا حَقَّ له أَصْلاً ، وإن كان يظنُّ قبل العلم بالفساد أنه ذو حَقٍّ ، فلا نَفَقَةَ عليه ، وقوله : « للغير » يراد به شخص آخر ، سوى المحبوس ؛ كما فى « شرح الكنز » ، فيخرج المحبوس بحق الله تعالى ؛ كمعتدة وَطْءِ الشُّبْهَةِ ، أو النكاح الفَاسِدِ ، فإنها محبوسة ، لتحصين المَاءِ ، وهو حَقُّ الله تعالى ، لا حقَّ الوَاطِئِ ؛ ولذا لا يجوز تَنَازُلُهُ عنه ، فلا نَفَقَةَ لها . . . . وهاهنا قيد ملحوظ ، وهو أن يكون الحق متمحِّضًا للغير وخرج به حَقّ مشترك بينه وبين شَخْصٍ آخر ، كالحَيَوَانِ المَرْهُونِ ، فإنه مَحْبُوسٌ لحق المرتهن والراهن معًا ، وهو إِمْكَانُ الوفاء ، فهو منفعة راجعة لهما .

ويقرب من هذا الدَّلِيل ، ما ذكره ابن قُدَامَةَ الحنبلى ، وهو : أن المَرْأَةَ مَحْبُوسَةٌ على زوجها يمنعها من التصرف والاكتساب ، فلا بُدَّ من أن ينفق عليها ، كالعَبْدِ مع سيده . فهو قياس أَيْضًا ، لكن أصله : العبد مع سيده .

وقد يورد عليه : أن العِلَّةَ فِى وجوب الإِنْفَاقِ على العَبْدِ الملكية لا الحبس .

ويمكن الجَوَابُ : بأن المِلْكية تَتَضَمَّنُ الحَبْسَ ، ولو كانت العلة هى الملكية بَطَلَ معناها؛ لما كان الحَبْسُ وحده كَافِيًا ، مع أنه كَافٍ فى القاضى ، والمفتى ، والوالى ، والعامل على الصدقات .

وقد يورد عليه : أن الزوج ربما لم يمنع زَوْجَتَهُ من التصرف والاكتساب ، فالحَبْسُ ليس مشتركًا بين الأَصْلِ والفرع .

ويجاب : بأن الحَبْسَ مشترك قَطْعًا ؛ لأن الزوجة ممنوعة عن التزوُّج بِآخر شَرْعًا ، وثابت لزوجها حق منعها من التصرف والاكتساب ، وحقه بَاقٍ ، وإن أذن ؛ لأن له فى كل وَقْتٍ أن يقطع هذا الإِذْنَ .

* * *

القِيَاسُ وَأَثَرُهُ فِى الخِلافِ (١)

• القِيَاسُ لُغَةً :

فى « القاموس المحيط » للفيروزآبادى : قَاسَهُ بغيره ، وعلَيْه يَقِيسُهُ قَيْسًا وقياسًا ، واقْتَاسَهُ: قدَّره على مثاله ، فانْقَاسَ ، والمِقدارُ مِقْيَاسٌ . . . وقايَسْتُه : جارَيْتُه فى القياس - وبين الأمرين : قدَّرْتُ ، وهو يقتاس بأبيه ؛ واوى بائى .

وفى مادَّة « ق و س » والقوس الذِّراع ؛ لأنه يُقَاسُ به المذْرُوع ، وقاس يقُوسُ قَوْسًا كـ«يَقِيسُ قَيْسًا » . . . ، ويقتاس : أى يقيس ، وفلان بأبيه : يَسْلُك سبيلَه ويقْتَدِى به .

وفى « لسان العرب » لابن مَنْظُورٍ : « قاس الشَّىْءَ يَقِيسُه قَيْسًا وقياسًا ، واقتاسه ، وقَيَّسَه : إذا قدَّره على مثاله » .

قال الشَّاعِرُ : [السريع]

فَهُنَّ بِالأَيْدِى مَقِيسَاتُهُ   مُقَدَّرَاتٌ وَمَخِيطَـــاتُهُ

---

(١) ينظر مباحثه البرهان لإمام الحرمين : ٢/٧٤٣ ، والبحر المحيط للزركشى : ٥/٥ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى : ٣/١٦٧ ، وسلاسل الذهب للزركشى (ص٣٦٤) ، والتمهيد للإسنوى (ص٤٦٣) ، ونهاية السول له : ٤/٢ ، وزوائد الأصول له (ص٣٧٤) ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٣/٣ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٢١١) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/١٥٥ ، والمنخول للغزالى (ص٣٢٣) ، والمستصفى له : ٢/٢٢٨ ، وحاشية البنانى : ٢/٢٠٢ ، والإبهاج لابن السبكى : ٣/٣ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٤/٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٢٣٩ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/١٩٥ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (ص٥٢٨) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٧/٣٦٨ ، ٨/٤٨٧ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ١/١٠١ ، والتحرير لابن الهمام (ص٤١٥) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/٢٦٣، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ٣/١١٧ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ٢/٩ ، ٧ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٢/١٩٦ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/٢٤٧ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ٢/٥٢ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٢١٢) ، وشرح المنار لابن ملك (ص١٠٣) ، والوجيز للكراماستى (ص٦٤) ، وتقريب الوصول لابن جزىّ (ص١٣٤) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص١٩٨) ، وشرح مختصر المنار للكورانى (ص١٠٣) شرح الكوكب المنير للفتوحى (ص٤٧٩) .

والمقياس : المقدار ، وقاس الشيْءَ يقُوسُه قَوْسًا : لغةٌ فى قاسَهُ يَقيسُه ، ويقال : قسْتُهُ، وقُسْتُهُ قَوْسًا وقياسًا ، ولا يقال : أَقَسْتُهُ بالألف ، والمقياسُ : ما قِيسَ به ، والقَيْسُ والقَاسُ : القَدْرُ .

* * *

● تَحْرِيرُ فِعْلِ الْقِيَاسِ وتَعْدِيَتِهُ :

القياسُ : مصدرُ « قَايَسَ » من المفاعلة لا مصْدَرُ « قَاسَ » من الثُّلاثيِّ ؛ لأن المساواة من الطرفَيْن ، ومصدرُ الثانى قَيْسٌ ، يقال : قاسَ يَقِيسُ قَيْسًا ؛ فعلى هذا ، يكون لكلٍّ من المصدرَيْن المذكورَيْن فعْلٌ يخُصُّه ، ويكون الأولُ فعْلَه رباعى ، وهو قَايَسَ » ، والثانى ثلاثى ، وهو « قَاسَ » .

وفى « القاموس المحيط » للفيروزآباى ، و« لسان العرب » لابْنِ مَنْظُورٍ ما يدل على أن المصدَرَيْن المذكورَيْن أصلٌ لفعْلٍ واحدٍ ؛ وعلى هذا ، يقال لغةً : قاس الشيْء بغيره ، وعليه يقيسه قَيْسًا وقياسًا ، واقتاسَهُ : قدَّره على مثاله ، وإلَى ذلك ذهب الأسْنَوِىُّ ؛ حيث قال : القياسُ والقَيْس مصدرانِ لـ « قَاسَ » ، وأكثر الأصوليِّينَ يقولون : إنَّ القياس بحَسَب أصْلِ اللغة ؛ يتعدَّى بـ « الباء » ، وأن المستعمَلَ فى عُرْف الشرع يتعدَّى بـ « على » ؛ لتضمنُّه معنى البناء والحَمْل .

والخُلاصَةُ : أنه يمكن القَوْل بأنه لا حاجة إلى ذلك ؛ لأَنَّ ما ذكر فى كتب اللغة المذكورةِ يَدُلُّ على أن القياس يتعدَّى بـ « على » كما يتعدَّى بـ « الباء » ؛ وعلَيْه فلا معنَى للتضمين ، إلا أن يقال : إنَّ المستعمَلَ من القياس فى عُرْف الشرع ، لا يكَادُ يُذْكَر إلا مُتعديًا بـ « على » .

* * *

● حكَايَةُ الأُصُولِيِّينَ لِمعْنَى الْقِيَاسِ لُغَةً :

تنوَّعت آراءُ الأصولِيِّين فى حكاية مَعْنَى القياس لغَةً ، فَرَأْيٌ يرَى أنه هو : التقديرُ والمساواةُ والمجموعُ منهما ؛ وعلَيْه ، فيكون لَفْظُ « القياس» على هذَا مشتركًا لفظيا بيْن هذه المعانى الثلاثة ، أى : وُضِعَ لكلٍّ منها بوضْع ؛ لأن تعريف المشترك اللَّفْظِيِّ هو : ما اتَّحَدَ لفظُه ، وتعدَّد معناه ووَضْعُه ؛ كما هو مبيَّنٌ فى باب الاشتراك ؛ **مثال المعْنَى الأوَّل من الثلاثة** : قِسْتُ الثَّوْب بالذِّرَاع .

ومثال المعْنَى الثاني : فُلانٌ لا يُقَاس بفلانٍ ، أي : لا يساويه .

ومثال المعنى الثالث : قِسْتُ النَّعلَ بالنَّعْلِ ، أي : قدَّرته به ، فساواه ، وهذا ما ذهَب إلَيْه الإمامُ القاضى المحقِّق عَضُد الدِّين ؛ أخذًا مِنْ إيراده الأمثلة الثلاثَةَ .

ورأْيٌ يَرَى : أنه حقيقةٌ فى التقدْير ، مجازٌ لغوى فى المساواة ، وذلك باعتبارِ أنَّ التقدير يَسْتَدعِي شيئَيْن ، يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواةِ ، فيكون تقدير الشيْء مستلزمًا للمساواة ، واستعمالُ لفْظ الملزوم فى لازمِهِ شائعٌ ، وهذا ما ذهب إليه سيْفُ الدِّين الآمدىُّ فى « الإحْكَامِ » ، وعلاقةُ المجازِ ، على هذا ، اللازميةُ والمَلْزُومِيَّةُ .

ورأْيٌ يرَى : أنه حقيقةٌ عرفيَّةٌ ؛ وعليه جرى محبُّ الدِّينِ بْنُ عبد الشَّكورِ الهندىُّ صاحبُ « مُسَلَّم الثُّبُوت » .

وعلى هذا القول ، والقول بالمجاز ؛ فالمناسبةُ بين المعنى اللغوي ، وهو التقديرُ ، والمعنى الاصطلاحىُّ إنما هى باعْتبار هذا اللازمِ ، وهو المساواة ، فإن المعنَى الاصطلاحى؛ إما مساواة خاصَّةٌ، فيكون من أفراد هذا اللازم، أو يتضمَّنها ويُبْنَى عليها.

ويَرَى فريقٌ آخر : أنه هو مشتركٌ معنوى ، وهو ما اتحد لفظه ومعناه ؛ كما هو مذكورٌ فى « باب الاشتراك » من كتب الأصول ؛ لأن معنى « القياس » على هذا الرأيِ : هو التقديرُ فقَطْ ، وهو كُلِّى تحته فردان ؛ بحيث يُطْلَق لفظ « القياس » عليهما ؛ باعتبار شمول معناه - الَّذى هو التقديرُ - لهما ، وصِدْقِه عليهما :

الأوَّل : استعلام القَدْر ، أى : طلَبُ معرفة مقْدار الشىْء ؛ مثل : قِسْتُ الثوْبَ بالذِّراع .

والثانى : التَّسْوية فى مقْدارٍ ؛ مثل : قِسْتُ النَّعْل بالنَّعْل ، سواءٌ كانَتِ التسويةُ حسِّيَّةً؛ كالمثالَيْن السابقَيْن ، أم معنويةً ؛ كما يقالُ : فلانٌ لا يُقَاسُ بفلان ، أى : لا يساويه ، ومنْه قول الشاعر [البسيط] :

خَفْ يَا كَرِيمُ عَلَى عِرْضٍ تُدَنِّسُهُ مَقَالُ كُلِّ سَــفِيهٍ لا يُقَاسُ بِهَا

ووجه نقل القياس على هذا القولِ إلى المعْنَى الاصطلاحى ظاهر ؛ كَمَا أن نقلَهُ إلى المعنى الاصطلاحى ؛ على القول بالاشتراك اللفظىِّ : إنما هو من معنى المساواة ؛ كما هو واضح .

ويرَى فريقٌ آخَرُ : أن معناه الاعتبارُ ؛ كما نصَّ على ذلك الزركشِيُّ فى « البحر المحيط» ، بعد أن حكى أن المشْهُور فى معنى القياس لغةً : هو تقدير شيْءٍ على مثال

شيْء آخرَ ، وتسوَيتُه به ، وفى هذا يقول : وقيل : القياسُ مصدرُ قِسْتُ الشيْء ، إذا اعتبرْتَهُ، ومنه قَيس الرأيِ ، وامْرُؤُ القَيْسِ ؛ لاعتبار الأمور برأْيه ، وقُسْتُه ، بضم القاف، أَقُوسُه قَوْسًا ، ذكر هذه اللغة الجوهريُّ فى « صِحَاحِهِ » ، فهذه الصيغةُ من ذوات الياء والواو .

وفى « البرهان » القياس فى اللغة : التمثيلُ والتَّشْبيه .

وقال الماوَرْدِيُّ فى « الحاوى » والرُّويانيُّ فى كتاب « القَضَاء » : القياس فى اللُّغة مَأْخوذٌ من المماثلة ؛ يقال : هذا قياسُ هذا ، أى : مثله .

ويرى ابن السَّمْعَانِيِّ فى « القَوَاطع : أَنَّ القياسَ مأخوذٌ من الإصابة ؛ يقال : قِسْتُ الشيْءَ ، إذا أصبته ؛ لأن القياس يصاب به الحُكْم .

قال الشيخُ محمد أحمد سلامة فى رسالته فى القياس : وخُلاصةُ ما يُؤْخذ من كتب الأصول من بيان معْنَى القياس لغةً سبعةُ معانٍ

الأولُ : أن معناه التقديرُ ، والمساواةُ من لوازمه .

الثانى : أن معناه التقديرُ والمساواةُ ، والمجموعُ منْهما ؛ على سبيل الاشتراك اللفظى بين الثلاثة .

الثالث : أن معناه التقدير فقط ، وهو كُلِّى تحتَه فرْدَان ؛ استعلامُ القَدْر ، والتسويةُ ، فهو مشترك اشتراكًا مَعْنَويا .

الرابع : أنَّ مَعْنَاه الاعتبارُ .

الخامس : أنَّ معناه التمثيلُ والتَّشْبيه .

السادس : أنَّه المُمَاثَلَة .

السابع : أنَّه الإصابَة .

ولا يخفَى وجه نقْلِ القياس إلى المَعْنَى الاصطلاحى ؛ على المعنى الرابع والخامس والسادس ، أما على المعنى السابعِ فوجه نقْله أنَّ القياس يصاب به الحُكْم ، والمعنى المشهور من كل ذلك هى الثلاثةُ الأُوَل ؛ لذلك اقتصرَ عليها الكمالُ بْن الهمام ، ورجح المعْنَى الثالثَ منها ، وهو كونُه مشتركًا مَعْنَويا بيْن معنَيَيْن ؛ استعلامِ القَدْر : والتسوية فِى مقدار ، ونَسَبَ ذلك إلى الأَكْثَر بقوله : ولم يرد الأكثر ؛ كـ « فخر الإسلام » ، «شُمْسِ الأئمة السرخسىِّ » ، و« حافظ الدين النَّسَفِىِّ » وغيرهم على أنَّ معنى القياس لغَةً: التقديرُ واستعلامُ القدْرِ ، والتسويةُ فى مقدار ، فَرَدًّا مفهوم التقدير مَعَ نَفْيِه كونَ القياسِ مُشْتَرَكًا لفظيا فيهما ، أو فى المَجْمُوع ، ونَفْيِه كوْنَه حقيقةً فى التقدير ، مجازًا فى المساواة » .

وقَوَّاه شارحه ؛ بأن القياس باعتبار صدْق معناه الذى هو التقْدِيرُ علَى معنَيَيْه ؛ أعنَى : استعلام القدر والتسوية ، من قبيل التواطُؤ ، والتواطُؤُ مقدَّم على كلٍّ من : الاشتراكِ اللفْظىِّ ؛ كما هو الرأْىُ الأَوَّلُ ، والمَجَازِ ؛ كما هو الرأى الثانى ، إذا أمكن ، وقد أمكن وهو الراجح ؛ لأَنَّ التواطُؤَ لَيْسَ فيه تعدُّدُ وضْعٍ ، ولا احتياجٌ إلى قرينة ؛ لأنَّه حقيقةٌ فى كل أفراده بخلافِ المشتَرَكِ اللَّفْظِىِّ ، فإنَّ فيه تعدُّدَ الوضْع والمعْنَى والاحتياج إلى قرينة تُعيِّن المراد من أفراده ، وبخلاف المجاز ، فإنَّه يحتاج ضرورةً إلى قرينةٍ لفَهْمِ المعْنَى المرادِ من اللَّفْظ .

ومَا لا يحتاج إلى شىْءٍ فى فهْم معناه أولَى ممَّا يحتاج .

* * *

● الْقِيَاسُ فِى اصْطِلاحِ عُلَمَاءِ الشَّرْعِ :

تنوَّعت آراء الأصوليِّينَ القائلينَ بالقياسِ فِى مسمَّى اسْمِ « القياس » ، فذهب بعضُ الأصوليِّين إلى أنَّه : « فعْلُ المجتهدِ » ، وذهب آخرون إلى أنه : « حجَّةٌ إلهيَّةٌ » ؛ وضعها الشارعُ لمعرفة حكْمه ؛ فهو أمر موجود فى ذاته وليس فعْلاً لأحد ؛ ولذلك يُقال: القياسُ مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ ، وبَرْهَن كلٌّ صاحبِ رأْىٍ على ما ذَهَب إليه .

* حُجَجُ الرَّأْىِ الأَوَّلِ :

استدلُّوا على أنه « فعْلٌ من أفعال المجتهد » بجميع التفريعات والاستعمالات ؛ حَيْثُ تنبئ عن أنه فعْل المجتهد ؛ وذلك لأنَّ مَنْ تتبَّع استعمالاتِ الصحابةِ والتابعِينَ - رضوان الله عَلَيْهِمْ - قطَع بلا شَكٍّ بأنهم لا يطلقون القياسَ إلا على « فِعْل المجتهد » .

من ذلك قول سيِّدنا عُمَرَ بْنِ الخطَّاب لأبى موسَى الأشْعرىِّ : « اعْرِفِ الأَشْبَاهَ وَالنَّظَائِرَ ، وقسِ الأُمُورَ بِرأْيِكَ » .

والذى يفهم من هذا القول : أن القياس « فعْل المجتهد » .

واستدلُّوا أيْضًا بأن « فعْل المجتهد » هو الذى يترتَّب عليه اشتغالُ ذمَّة المكلَّف بالفعْل أو التَّرْك ، وجاء منه قولُه تعالَى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢] ، والاعتبارُ المقصُود فى الآية هو الإلحاقُ الحاصلُ بعد النظر فى الأدلَّة ؛ وذلك لأن الاعتبار فى الآية أَمْرٌ ولا أمْرَ إلا بِفِعْلٍ .

* حُجَجُ الرَّأْىِ الآخَرِ :

استدلَّ القائلون بهذا الرأْى أن القياس دليلٌ من الأدِلَّة الشرعيَّة من الكتاب والسُّنَّة ،

وضَعَه الشارعُ الحكيم ؛ ليدرك منه المجتهدُ حكمَ الله عن طريق النَّظَر فيه ؛ فعلَى هذا يكون « القياسُ » دليلاً ثابتًا فى ذاته ، سواء نَظَر فيه المجتهدُ أمْ لا ، وتكون دلالَته علَى الحُكْمِ ثابتةً ، وإن لم يَنْظُر فيه المجتهدُ ، فإن قالَ قائلٌ : لا مانع مِنْ أن يعتبر الشارعُ «فعْلَ المجتهد » الذى شأْنُه أن يصدر عنه دليلاً ؛ كما اعْتَبَرَ « الإِجْمَاع » الذى هو « فعل المجتهدين » دليلاً .

والجوابُ عنه : أن الفعْل فى ذاته لَيْسَ دَلِيلا . . . ، ولو سلَّمنا أنه هو الدليلُ ، فأين الأمارةُ التى استْندَ إلَيها المجتهدُ حتى قاس .

فقولكم كالإجماع : قياسٌ مع الفارق ؛ لأن المجتهدينَ فى إجماعِهِمْ على أمْرٍ لا بُدَّ من استنادهم إلى دَلِيلٍ ، وإن كان غيْرَ مصرَّحٍ به ، وعلَى هذا ، فأيْنَ الدليل الذى استند إلَيْه المجتهدُ حتى أَلْحقَه ؟ كما أن القياس دليلٌ من الأدلة ، وهى أمورٌ من شأنها أن العِلْم بها يؤدِّى إلى العلم بشىءٍ آخر ، وليس فعل المجتهد كذلك .

وأمَّا الإجماعُ فمستَنَدُهُ الدليلُ ، لكنْ لما لم يصرَّحْ به جُعِل هو الدَّليلَ .

وبعد عَرْض الرأْيَيْن السابقَيْن ، وأدلَّة كل فريق فى ما ذهب إليه ، نَخْلُص إلى أن الرأى المقبولَ هُوَ الثانى ؛ لما تقدَّم من الحُجَج التى سقْنَاها ؛ ولأن النظر فى الأدلة التى نصبها الشارعُ مطلوبٌ لمعرفة الأحكام ، والذى يتعلَّق به النظَرُ إنما هو الأَمْرُ المشْتَرَكُ ، أى : المساواةُ ؛ ولأن القائلين بأنَّ القياس فعْلُ المجتهد نراهم يعلِّلون فعْلَه بالأمر المشترك بيْن الأصْل والفَرْع .

وفى الحقيقة ؛ إن هذا الأمر المشتَرَكِ هو مستَنَدُ فعْلِ المجتهد ، وهم يُقرِّون بذلك ؛ ولولا هذا الأَمْر المشْتَرَك ، لَمَا أمْكَن الإلحاق .

فإن قال قائل : فما وجْه إطلاق كثير من الأصوليِّين « اسمَ القياس » على فعْل المجتهد؟

والجوابُ على هذا : إن فعْل المجتهد لَمَّا كان سبيلاً إلى معرفة الدَّلِيلِ أيضًا ، وهو الذى تكونُ به ذمَّة المكلَّف مشغولَة بالحكم ، اعتبر الفعْل كأنَّه الدليلُ .

فإن قال قائل : فعلَى ما ذكر ؛ يكون إطلاق اسم « القياس » على فعْل المجتهد غيْرَ حقيقىٍّ .

والجوابُ أنه هو كذلك فى الأصْل ، لكن صار حقيقةً عند هذا الفريق .

* * *

أولاً - تعريف القياس ، بناءً على أنه التسوية في الحكم :

أصحاب الرأي الذاهب إلى أن القياس هو التسوية في الحكم عرَّفوه بعبارات مختلفة نقتصر منها بأربعة ، وهذا نصها :

١ - قال البَيْضَاوِيُّ في « المنهاج » : القياسُ : إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثْبِتِ .

قال السُّبْكِيُّ في « الإبهاج » : هَذَا التَّعريفُ أَيَّده الإمام في « المعالم » ، ويُؤْخَذ من ذلك أنَّه لم يذكُرْه في « المَحْصُول » ، وإلا فنِسْبَته إلى « المَحْصُولِ » الذي هو أصل «المنهاج» أقْرَبُ .

وقال العلامة جمال الدين الإسنويُّ : « هذا التعريفُ هو المختارُ عند الإمام وأتْبَاعه ، وفي الحقيقة : إن هذا التعريف مذكورٌ في « المحْصُول » ، وإن أصلَهُ لأبي الحُسَيْن البَصْرِيِّ ، وأنَّ الإمام غيَّر بَعْض قيوده بما هو أحْسَن منْها » .

ونصُّ عبارة « المَحْصُول » هو : إنه تحصيلُ حُكْمِ الأَصْلِ في الفَرْعِ ؛ لاشْتبَاهِهِمَا فِي عِلَّة الحُكْمِ عِنْدَ المُجْتَهِد ، وهُوَ قَرِيبٌ ؛ وأظهر منْهُ أن يقال : إثباتُ مثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ لمعلومٍ آخرَ ؛ لاشْتِبَاهِهِما فِي علَّة الحُكْمِ عِنْدَ المُثْبِت ، وهذا التعريفُ هو عيْنُ ما ذكره في «المنهاج» غيْر أنه أَبْدَلَ « اشتباهَهُما » « اشتراكَهُما » ومعناهما واحدٌ .

٢ - وقال ابن السُّبْكِيِّ في « جَمْع الجَوامع » : القياسُ حَمْلُ معْلُوم على معلومٍ لمساواته في علَّة حُكْمِه عِنْد الحَامِلِ .

وأصل هذا التعريف للقاضي أبي بَكْرٍ البَاقلانيِّ وعبارته ؛ على ما في « المحْصُول » و«الإحْكَام» و« البَحْر المُحيط » للزركشيِّ ، و« البُرْهَان » لإمام الحرمَيْنِ هي : « القياسُ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أو نَفْيِه عَنْهُما ؛ بِأَمْرٍ جَامِعٍ بَيْنَهما مِنْ حُكْمٍ أو صفة أو نَفْيِهما عَنْه ، هذا وقد ذَكَرَ أمير بادشاه في « تَيْسِير التَّحْرِير » : أن هذا التعْريفَ لَيْسَ هو لفظَ القَاضي بل معْناه ؛ إذْ لفْظُه في تعريف « القياس » : حَمْلُ أحَدِ المَعْلُومَيْنِ عَلَى الآخَرِ في إيجَاب بعْضِ الأَحْكَام لهُمَا أو إسْقَاطِه عنْهما بأمْرٍ جامعٍ بينهما فيه ، أيِّ أمْرٍ كانَ منْ إثبات صفة وحكْمٍ لهما أو نَفْيِ ذلك عنهما » ، ونلاحظ على كلا النَّقْلَيْنِ أنه لا تنافِيَ بين التعريفَيْن المذكورَيْن ، فالكلام على أحدهما يُعْتبر كلامًا على الآخَرِ .

٣ - وقال صَدْرُ الشَّرِيعَة في « التوضيح » : القياسُ تعديةُ الحُكْمِ من الأَصْل إلى الفَرْع لِعلَّةٍ متَّحدة لا تدرك بمجرَّد فهْم اللُّغَة .

٤ - وقال أبو مَنْصُورٍ الماتُرِيدِيُّ : القياسُ إبانةُ مِثْلِ حُكْمِ أحَدِ المذكورَيْن بمِثْلِ علَّته فى الآخر .

وقد أعْرَضْنَا عن شرْح هذه التعاريفِ ؛ مخافةَ التطْوِيل والمَلَلِ .

* * *

ثانيًا - تَعْرِيفُ الْقِيَاسِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ الْمُسَاوَاةُ فِى الْعِلَّة :

الرأى الذَّاهِبُ إلَى أنَّ القياسَ هو المساواةُ فى العلَّة عرَّفوه بعباراتٍ مختلفةٍ تقتصر منْها بأربعةٍ ، وهذا نصها :

١ - قال الآمدىُّ فى « الإحكام » : المُخْتَار فى حَدِّ القياس : أن يقال : إنَّه عبارةٌ عن الاستواء بيْن الفَرْعِ ، والأصْل فى العلَّة المستنبطة من حُكْم الأصْل .

٢ - وقال الكمال فى « التحرير » : وفى الاصطلاح : مساواةُ محلٍّ لآخَرَ فى علَّة حُكْمٍ له شرعىٍّ لا تُدْرَك من نصه بمجرَّد فَهْمِ اللُّغَة .

٣ - وقال ابن الحَاجِب فى « المختصر » : وفِى الاصْطِلاحِ : مساواةُ فَرْعٍ لأَصْلٍ فى علَّةِ حُكْمِه .

وتحقيقُ ذلك : أن القياسَ منْ أدلَّة الأَحْكَامِ ، فلا بُدَّ من حُكْمٍ مطلوبٍ به ولَهُ محلٌّ ضرورة ، والمقصودُ إثباتُه فيه لثبوته فى محلٍّ آخَرَ يُقَاس هذا بِهِ ، فكان الأوَّلُ فرعًا ، والثَّانى أصْلاً ؛ لحاجة الأوَّل إلَيْه ، وابتنائه علَيْه ، ولا يُمْكِن ذلك فى كُلِّ شيئَيْن ، بلْ إذا كان بَيْنَهُمَا أمرٌ مُشْتَرَكٌ ، ولا كل مشترك ، بل مُشْتَرَك يوجبُ الاشْتراك فى الحُكْمِ بأنَّه يستلزمهُ ، ويُسمَّى علَّةَ الحُكْم ، فلا بُدَّ أن يعلم علَّة الحكم فى الأصل ، ويعلم ثبوت مثْلها فى الفرع ، إذْ ثبوت عينها فى الفَرْع ممَّا لا يُتصوَّر ؛ لأنَّ المعْنَى الشخصىَّ لا يقُوم بعَيْنِه بمجابَيْن ، وبذلك يحصل ظنُّ مِثْلِ الحُكْم فى الفَرْع .

٤ - وقال محبُّ الله البهارىُّ فى « مُسَلَّم الثُّبوت » ، واصطلاحًا : مساواةُ المَسْكُوتِ للمَنْصُوصِ فى علَّة الحُكْم .

* * *

● حُجِّيَّةُ الْقِيَاسِ :

ممَّا لا شكَّ فيه أن القياسَ حُجَّة فى الأُمورِ الدُّنْيوية ؛ كالأغْذية ؛ بأنْ يقاس الخُبْزُ المخلُوطُ من البُرِّ والذُّرَة على الخُبْز من البُرِّ فى التغذية ؛ بجامع أنَّ كلا منهما يَقُومُ به بَدَنُ الإنْسَانِ ، وكذلك الأدْوِيَةُ ؛ حيْثُ يقاسُ أحدُ شيئَيْنِ على آخر فيما عُلِمَ له من إفادَتِهِ دفْعَ

المرضِ المخصوص ؛ لمساواته له فى المعنى الذى بسَبَبِه أفاد ذلك الدفْعَ ، ووجْه كون القياس فى نحو الأدوية والأغذية قياسًا فى الأمور الدنيوية : إنه ليس المطلوبُ به حكمًا شرعيا ، بل ثبُوت نَفْعُ هذا التقويم بَدَنَ الإنسان ، أو لدفع المرض مثلاً ، وذلك أمرٌ دنيوى .

واتَّفق العلماء على « القياسِ الجلى » كقياس تحريم ضَرْب الوالدَيْن على تحْرِيم التأفيف عنْد من يسمِّى ذلك قِيَاسًا .

وهو من الدالِّ بدلالة النصِّ عنْد الحنفية ، ومِنْ مفهوم الموافقة عند الشافعية .

وتنوعت آراؤهم فى الشرعيَّة ؛ حَيْثُ ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمُتكلِّمين وغيرهِم من العلماء المقتفِينَ آثارَ السَّلَف إلى أن القياسَ حجَّةٌ فى الأمور الشرعيَّة وأنه أصْلٌ من أصول الشريعة ، به يُستدل على الأَحْكَام ، وذهبوا إلى أنه يجوز التعبُّد بالقياس فى الشرعيات عَقْلاً ، وإلى هذا ذَهَبَ أبو حنيفة والشافعىُّ ومالكٌ وأحمدُ - رحمهم الله تعالى - وهو المختار ، وحديثُنا هنا فى موضعين :

الموضع الأوَّل : فى الجواز العقْلِىِّ وعدَمِهِ .

والموضعُ الثانى : فى الوقُوع وعدَمِه .

قال جمهورُ العلماءِ ، ومعهم الأئمة الأربعةُ : التعبُّدُ بالقياس جائزٌ عقْلاً .

ويرى القفَّال ، وأبو الحسَين البَصْرِىُّ : أنه يجب التعبد به .

ويرى الشيعةُ والنَّظَّام وبعْضُ المعتزلة : منْعَ التعبُّد به .

● حُجَجُ الجُمْهُور :

احتج الجمهورُ بالقَطْع بالجواز :

قال صاحب « التلْوِيح » : إن الشارعَ لو قال : إذا وجدتَّ مساواة فَرْعِ الأَصْلِ فى علَّةِ حُكْمِهِ ، فأَثْبِتْ فيه مِثْلَ حُكْمِهِ ، واعمل به مَا لَمْ يلزمْ منْه محالٌ لا لنَفْسِه ولا لغيره .

وقال محبُّ الدين بن عبد الشَّكُور الهِنْدِىُّ فى « مُسَلَّم الثُّبُوت » وشرْحه ما نصه : لنا لوْ كانَ مُمْتَنِعًا ، لَلَزِمَ مَنْ وقوعه محالٌ ، ولا يلزم مِنْ إلزامه محالٌ أَصْلاً ضرورةً ، كيْف، والاعتبارُ بالأمثال من قضيَّة العقْل ، وهو يحكُم أن المتماثلاتِ حكمُها واحدٌ ، وإنكارُ هذا مكابرةٌ .

مما سبق ، يتضَّح لنا أن القياسَ يجُوز التعبُّد به ؛ لأنَّه لا يلزم من وقوعِهِ محالٌ أصْلاً؛ ولأنَّ الاعتبارَ بالأمثال من قضيَّة العقْل ، فهو يسوِّى بين المتماثلات فى الحُكْمِ؛

وذلك ، لأنَّ المجتهد ، إذَا رأى الشارع « قد أثبت حكمًا فى صورة من الصورة ، ورأى هناك معنًى يصلُح أن يكون داعيًا لإثبات ذلك الحُكْم ، ولم يظْهَرْ له ما يُبْطلُه بعد البحْث التامِّ ، فإنه يغلب على ظنِّه أن الحُكْم ثبت لأجْله ، وإذا وُجدَ هذا المعنى فى صورةٍ أخرَى ولم يظْهَرْ له أيْضًا ما يعارضه ، فإنه يغلبُ على ظنه ثبوتُ الحُكْمِ به فى حقِّنا ، ومن المؤكَّد أن مخالفة حُكْم الله - عَزَّ وجَلَّ - يوجِبُ العقَابَ ، فالعقلُ يرجِّح فعْلَ ما ظُنَّ به جلبُ المصلحة ودفعُ المفسْدَة على ترْكه ، ولا معْنَى للجواز العقْلىِّ سوى ذلك ، كما أنَّ التعبُّد بالقياس فيه مصلحَةٌ لا تحْصُل بغيره ، وَهِىَ ثوابُ المجتهد على اجتهاده ، وإعمالُ عَقله فى استخراج علَّة الحُكْم المنصوص عَلَيْه ؛ لتعديته إلى محلٍّ آخر ، وما كان سبيلاً إلى مصلحة المكلَّف ، فالعقل لا يُحيلُه ، بل يُجوِّزه .

● حُجَجُ المُوجِبينَ للْقِيَاسِ :

الموجبون للقياسِ نصُّوا على أن الأحكام لا نهاية لَهَا ، فإنها تتجدَّد بتجدُّد الحوادث ، والنصوصُ لا تَفِى بها ، فيقضى العقْلُ بوجوبِ التعبُّد بالقياس ؛ لئلا تخلو الوقائعُ من الأحكام .

والجوابُ بعد تسليم أن يكون لكلِّ واقعة تشريعٌ : هو أن الذى لا يتناهَى الجزئياتُ لا الأجناسُ ، ويجوزُ التنصيصُ على الأجْنَاسِ كلِّها بعمومات تتناولُ جزئياتها ، حتى تَفِى بالأحكام كلِّها ؛ مثل قولنا : كُلُّ مُسكِرٍ حرامٌ ، وكلُّ مطْعومٍ ربَوِىّ ، وكلُّ ذِى نابٍ حرامٌ ، إلى غير ذلك ، ذكر هذا ابنُ الحاجِبِ فى « مختصره » .

إذن القائلون بالوجوب اشتبه عليهمْ عدم تناهِى الجزئيات بتناهى الأجْنَاسِ ، وصرَّحوا بأن الأحكام لا نهايةَ لها ، والنصوصُ لا تَفِى بها ؛ لذا كان التعبُّد بالقياس واجبًا عقلاً ؛ لتَشْمَل الأحكامُ جميعَ الوَقَائِع .

وتحقيقُ المَسْأَلَة أنَّ الذى لا يتناهَى الجزئياتُ لا الأجناس ، فجزئياتُ الشريعة كثيرةٌ لا تُحْصَى ؛ لأنها تتجدَّد بتجدُّد الحوادث فيتعذَّر النصُّ على كل جزئيَّة من جزئيات الشَّريعة .

أمَّا الأجناسُ ، فيجوز النصُّ عليها بعمومات تكونُ متناولَةً لجزئياتها ؛ كقولنا : كلُّ مسكرٍ حرام ، وقولِنا أيْضًا : وكلُّ ذى نابٍ حرامٌ إلى غير ذلك .

لكنْ يترتَّب على تعميمِ الأحكام لكلِّ الوقائع ؛ أنَّه لا يتأتَّى اختلافُ المجتهدين مع أنَّ اختلافهم رحْمَةٌ ، فتفوتُ هذه الرحمة الكثيرةُ ، هذا إذا رأَيْنا انحصارَ اختلافِهم فى القياسِ ، وهو لا ينحصر فيه ، بل يجوز اختلافُهم فى غيْرِه من الظاهر والخفىِّ والمتشابِه ، فتختَلفَ الآراء فى فَهْمِ مدلولاتها ، وأَخْذِ الحكم الشرعىِّ منْها ، فلا يترتَّبُ على تعميم

الأحْكَام للوقائعِ عدمُ اختلاف المجتهدين ، وأيْضًا فإنَّ الأحكام الإلهيَّة عنْد شرعِها رُوعِيت فيها مصالحُ العبادِ ؛ تفضُّلاً منْه ورحمةً ، وهي متفاوتة بحَسَب الزمانِ والمكانِ ، فلا يُمْكِن ضبْطُها إلا بالتفويض إلى الرأى ، وإلا خلَتِ الوقائعُ والأحداثُ عن الأحكام ؛ لعدم كفاية العُمُومات .

فلما كانتْ مصالحُ العباد متفاوتةً بحَسَب الزمان والمكان - كان للرأْيِ فيها مدْخلٌ ؛ لأن العمومات لا تنطبقُ علَى كل الحوادثِ مَعَ مراعاة تَفَاوُتها .

● من حُجَجِ المُنْكِرِينَ لِلْقِيَاسِ ومناقشتها :

احتجَّ المنكرون للقياسِ ، فقالوا :

أولاً : القياسُ طريقٌ لا يؤْمَنُ فيه الخطأُ ، والعقْلُ يَمْنَعُ من طريقٍ غيرِ مأمونٍ ، وعليه، فالقياسُ ممنوعٌ عقلاً .

والجوابُ : أنَّا لا نسلِّم أن مَنْع العقلِ ممَّا لا يُؤْمَن فيه من الخطأ إحالةٌ له وإيجابٌ لنفْيه ، بل معْناه أنَّه مرجِّح للترْك على العَمَل به ، والمُدَّعَى هو الإحالةُ ، فهو نصْبُ دليلٍ لا فى محلِّ النزاع ، ثم إنَّ مثْلَه لا يَمْتنعُ التعبُّد به شرْعًا .

ولو سلِّم أن منْعَ ما لا يُؤْمَن فيه الخطأُ إحالةٌ له فى الجُمْلَة ، فلا نسلِّم أن منْعه ثابتٌ فى جميع الصُّوَر ، وإنما هو مختص بما لا يَغْلب فيه جانبُ الصواب ، وأمَّا إذا ظُنَّ الصوابُ ، وكان الخطأُ مرجوحًا ، فلا يمتنع العمل به ؛ لأن المظانَّ الأكثريةَ لا تُتْرَك بالاحتمالات الأقليَّة ، ولو تُرِكَتْ المظانُّ الأكثريةُ بالاحتمالاتِ الأقليَّة ، لتعطَّلَت الأسباب الدنيويةُ والأخرويَّة ؛ إذ ما مِنْ سبب من الأسباب إلا ويَجْرى فيه ذلك ، ويجوز تخلُّف أثره والتضرر به ، فالتَّاجر لا يُسَافر ، وهو جازمٌ أنَّه يربَح ، والمتعلِّم لا يَتْعَبُ فى تعلُّمه، وهو يقْطَع بأنَّه يَعْلم ويثمر علمه ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، بل العقْلُ يوجِبُ العمَلَ عند ظنِّ الصواب ، أما إذا أمْكَنَ الخَطَأُ ؛ تحْصِيلاً لمصالِحَ لا تحْصُل إلا به ، على ما لا يخفى فى تتبُّع موارد الشَّرْع ، ومَنْ طلب الجزْم فى التكاليف ، عَطَّل أكثرها .

ثانياً : لا يُجَوِّزُ العقْل وُرودَ الشَّرْع بالعَمَل بالظَّنِّ ؛ لما قَدْ عُلم منْه أن الشَّرْع ورَدَ بمخالفة الظنِّ ، وكيْف يتأتَّى الجمْع بيْن إيجاب الموافقَة وإيجاب المُخَالَفَة .

ويتضح ذلك أوَّلاً : بالحُكْم بالشَّاهدِ الواحدِ ، وإنْ أفاد الظنَّ القوىَّ ؛ لكونه صادقًا أو للقرائن .

وثانيًا : شهادةُ العَبِيدِ ، وإن كَثُروا ، وعُلِمَ أنَّهم دَيِّنُون عُدُولٌ فى الغاية منَ التقْوَى ، حتى يقوى الظنُّ بشهادتهم .

وثالثًا : رضيعَة في عَشْر أجنبيات ، فإنَّ كلَّ واحدة على التعيين يُظَنُّ كَوْنُهَا غيرَ الرضيعة لتحقُّقه علَى تِسْعِ تقاديرَ ، ولا يُتحقّق خلافُه إلاَّ على تقْدير واحِدٍ ، ومَعَ ذَلِك فأُمِرْنا بمخالَفَة الظنِّ ، فَحَرُمَ التزوُّجُ بها .

والجوابُ : أنَّا لا نسلِّم أنَّه عُلِمَ وُرودُ الشرْع بمخالفة الظنِّ ، بل المعلومُ خلافُه ، وهو ورودُهُ بمتابعة الظنّ ؛ كما في خَبَر الواحِدِ ، وفي ظاهر الكتاب والسُّنَّة ، وأخبار النِّسَاء في الحَيْض والطُّهْر فِي غَشَيَانِهِنَّ ، وما ذكرتموه ، إنَّما ينهى فيه عنِ اتباع الظنِّ لمانعٍ خاصٍّ، وهو ورود التعبُّد من الشارع بامتناع العَمَل به ، فكان ذلك من الشَّارع لا لعَدَمِ الجوازِ العقْلِيِّ .

وثالثاً : وهو يُنْسَب إلى النَّظام ؛ حيث قال : قد ثبَتَ منْ قِبلِ الشارعِ الفرْقُ بين المتماثِلات والجَمْعُ بين المخْتَلِفَاتِ ، وإذا ثبَتَ ذلِكَ استْحَالَ التعبُّد بالقِياس .

أما الفرْقُ بين المتماثلات ، فمنْه أنَّ الشارع قدْ فَرَضَ الغُسْل من المنيِّ ؛ كما أبطل الصوْمَ بإنزاله عَمْدًا ، وحَرَّم مَسَّ المُصْحَف والمُكْث فِي المسْجد والطوافَ دُون البَوْلِ ، مع كونهما نجسَيْن خارجَيْن منْ سبيلٍ واحد ، أيضًا قَطَعَ السَّارقَ القَلِيلَ دون غاصِبِ الكثير مع أن جناية الأوَّل أصْغَرُ مِنْ جناية الثانِي ، وحرَّم النظر إلى العَجُوز الشَّوْهَاء ، وأباحَهُ في حقِّ الأَمَة الحَسْناء .

وأما الجَمْع بين المختلفات ، فمنْه التَّسْوية بيْن قتْلِ الصَّيْد عمدًا وقتله خطأ في الفداء في الإحْرَام ، مع كوْن العَمْد جنايةً كاملةً دون الخَطَأ ، ومنْه التسْوِيَةُ بيْن الزنا والرِّدَّة في القَتْل مع كوْنِ الثاني أكْثَرَ كبيرةً من الأوَّل ، ومنه التسْوية بيْن القاتل خطأ والواطِئ في الصَّوْم، والمظاهرِ عنِ امرأتِه في إيجاب الكفَّارة عليهم ، وإذا ثَبَتَ كلُّ ذلك استْحال التعبُّد بالقياس ؛ لأن القياس يقْضِي بثبوت الجَمْع بيْن المتماثلاتِ والفَرْقِ بيْن المُخْتلفَات .

والجوابُ عن ذَلِكَ : أنَّ المتماثلات لَيْسَت متماثلةً مِنْ كل وجه ؛ لجواز اختلافهَا في المَنَاط ، وإنَّما يجبُ اشتراكُها في الحُكْم إذا كان ما به الاشْتراكُ يَصلُح علَّةً للحُكْم ، ليصلُحَ جامعًا ، ولا يكونُ له معارضٌ في الأصل ، هو المقتضي للحُكْم دون هذا ، وليس هناك معارضٌ في الفرْعِ أقوى يقتضي خلافَ ذلك الحُكْم ، ولا شر من ذلك موجودٌ فيما ذُكِر من الصُّوَر المتقدِّمة ؛ لجواز عدم صلاحية ما توهَّمه المعترضُ جامعًا ، أو وجود المعارِضِ له في الأصْل أو في الفَرْع .

وأما قضيَّة الجَمْع بين المختلفات ، فلجواز اشتراكها في مَعْنىً جامعٍ يصلح أن يكونَ علَّةً للحكم ؛ فإن المختلفات لا يمتنع اشتراكُها في صفاتٍ ثبوتيَّةٍ وأحكامٍ ، وأيْضًا ،

يجوز اختصاصُ كلٍّ بعلةٍ تقتضِى حُكْمَ المخالف الآخَرِ ، فَإِنَّ العِلَلَ المختلِفَة لا يمتنع أن تُوجِبَ فى المحال المختلفة حُكْمًا واحدًا .

ورابعًا : القياسُ يُفْضِى إِلَى الاخْتلافِ ، وكلُّ ما يفضى إلى الاختلافِ مردودٌ ، **أما المقدِّمة الأُولَى** ، فلاختلاف الأنظار والقرائِح ؛ كما هو الواقعُ المشاهَد .

وأمَّا الثانية ؛ فلقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدَ غَيْرِ اللهِ ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتلافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ، وذلك فى مَعْرِض المَدْحِ بعْد الاختلافِ المُوجِب للردِّ ، دلَّ هذا على أن ما هو مِنْ عنْد الله لا يُوجَدُ فيه اختلافٌ ، فما يوجد فيه اختلافٌ لا يكونُ مِنْ عنْد الله ، فحُكْم القياس للاختلاف الكثيرِ الحَاصِل فيه لا يكونُ منْ عنْد الله ؛ وكلُّ حُكْمٍ لا يكونُ من عنْد الله ، فهو مردودٌ إجْماعًا .

والجوابُ : أن الاختلافَ المنفىَّ فى الآية هُوَ التناقُضُ أو الاضطرابُ المُخِلُّ ، والإعجازُ الذى لأجْله وقَع التحدِّى والإلزام بكَوْنه من عنْد الله ، لا الاختلافُ فى الأحْكام الشرعيَّة ، فإنَّه ثابت وواقعٌ لا يمكن إنْكاره على أنَّ القياسَ كاشِفٌ ومُظْهِر عمَّا هو من عنْد الله لكنْ ظَنًا .

وخامسًا : القياسُ يُفْضِى إِلَى التناقُضِ الباطِلِ ، فيكون باطلاً ، وتوضيح ذلك أنَّه يجوز أنْ تَتَعَارضَ علَّتان تقتَضِى كل منهما نقيضَ حُكْم الأُخْرَى ، وحينئذٍ يجبُ اعتبارهما وإثباتُ حكمهما ؛ لأنَّه المفْروضُ ، فيلْزَم التناقض .

والجوابُ : أن هذا الفَرْض إمَّا فى قائسٍ واحد ، وفى متعدِّد ، فإن كان القائسُ واحدًا، رُجِّح بطريقٍ من طُرُقِ الترجيح ، فإن لم يَقْدرْ على الترْجيحَ ، فإما أن يتوقَّف فلا يَعْمَل بهما ، كأنه لا دليلَ عليه ؛ لتعذُّر ثبوتِ الحُكْم الذى شرْطُه عدَمُ وجود المُعَارِض المقاوم ، وبهذا صرَّح كثيرٌ مِنَ العُلَمَاء .

وإمَّا أنْ يخيَّر ، فيعمل بأيِّهما شاء ، وإلَيْه ذهب الشافعىُّ وأحمدُ - رضى الله عنهما- أمَّا إذا تعدَّد القائِسُون ، فلا تناقض ؛ إذْ يَعْمَل كل بقياسه .

* * *

« وُقُوعُ الْقِيَاسِ وعَدَمُهُ »

قد تقدَّم فيما سبَق الخلافُ فى جواز التعبُّد بالقياسِ وعَدَمِه، وأوضَحْنا حجَّة كلِّ فريقٍ، وذهبْنا إلى أنَّ القوْل الصحيح هو القولُ بالجَوَاز .

والآنَ نعرِضُ آراء العلماءِ فى وقُوع التعبُّد بالقياسِ وعَدَمِه ، والمذْهَبِ الراجِحِ منهْما ،

وعلَيْه فنَقُول : إنَّ القائلين بجواز القِياسِ ، كلُّهم قالُوا بوقوعه إلا داوُدَ الظَّاهرِيَّ والقاسانيَّ والنهروانيَّ ، فإنهم وإنْ جوَّزوا التعبُّد به عقْلا ، لكنَّهم منَعُوه سَمْعًا .

ويُرْوَى عن داودَ الظاهريِّ إنْكَارُ القياسِ فى العبَادَات فقَطْ دونَ غَيْرِها من المُعَامَلات ، ويُرْوَى عن القاسانيِّ والنهروانيِّ ؛ أنهما قالا بوقوعِ القِيَاسِ ، إذا كانت العلَّة منصُوصَةً ، ولو إيماءً ، وأنكرا فيما عدا ذلك ، ولئِنْ ثبتَ هذا عنْهم ، يكون أخصَّ من الرواية الأُولَى عنهم .

والذين ذَهَبُوا إلى وقُوع التعبُّد بالقياس اختلفوا فى دليل ثُبُوته ، فالأكْثَر منهم عَلَى أنَّه واقعٌ بدليلِ السَّمْع ، وفريقٌ من الحنفية والشافعيةِ قالُوا بوقوعه بالعَقْل مع دليل السَّمْع ، ثم اختلف القائلُون بِوقُوعِهِ بدليلِ السَّمْعِ فى أنَّ دليله قطعى أو ظنى ؛ حيث يرى الأَكْثَرُ مِنْهم أنَّه قطعى خلافًا لأبى الحُسَيْن البصريِّ ، فإنه عنده ظنى ، ولا ينافى هذا ما ثَبَتَ عنْه فيما تقدَّم من القول بوجُوبِ التعبُّد بالقياس ؛ إذ لا مانِع منْ أنَّ الشيْءَ يجبُ أولاً ، ثم يقع ، فيَجُوز أن يكون وجُوبُه قطعيا ، ووقُوعُه مظْنُونًا .

ولقَائلٍ أن يقول : إنَّ معنى وجوبِ التعبُّد عنده أنَّه يجب على الشارِعِ أو منْه ؛ نَظَرًا إلَى الحِكْمَة الأزليَّة الثَّابتَة لَهُ ، وما يجب على الشَّارع أو منه يقع قطعًا ، فقطعيَّة الوجوب ملزومُ قطعيَّة الوُقُوع ، ومنافى اللازم مناف للمَلْزُوم ، فلَزِمَ التنافى ، والجوابُ عنِ الإيراد المتقدِّم أن القطْع بالوقوعِ عنْده بالعَقْل ، وأمَّا السَّمْع الدالُّ علَيْه فظنى ؛ بمعنى أنه لم يَقُلْ بظنِّيَّة الوقوع ، بل بظَنِّيَّة الدليلِ السَّمْعيِّ الدالِّ علَيْه فقط .

* * *

● أَدلَّةُ وُقُوعِ الْقِيَاسِ سَمْعًا وَعَقْلا وَحُجِّيَّتُهُ :

احتجَّ القائلُون بوقوعِ القياسِ وحُجِّيَّته بالكتابِ ، والسُّنَّة، والإِجْماع، والدليلِ العقليِّ .

*** أدلَّة الكِتَاب :**

فلقوله - تعالَى - : ﴿ فَاعتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢] .

وجْهُ الدَّلالَة فيه : أنَّ الاعتبار معْنَاه ردُّ الشيْءِ إلَى نظيره بأنْ يُحْكَم علَيْه بحُكْمه ، وهذا يَشْمل القَياسَ العقليَّ والشرعيَّ والاتِّعَاظ ، والآيَةُ إنَّما سيقت للاتعاظ فتكُون دلالتها على القياسِ بطريق الإشَارَة ، وعلى الاتِّعاظ بالعِبَارة ؛ لأنَّ الاتِّعَاظَ يكون ثابتًا بطريق المنْطُوق مع أنّ سياق الكلام لهُ ، والقياسُ الشرعيُّ يكون أيْضًا ثابتًا بطريق المنطوقِ منْ غَيْرِ أنْ يكونَ سياقُ الكَلامِ له .

وقد يقولُ قائلٌ : إنَّ الاعتبار ظاهرٌ فى الاتِّعاظ لأمْرَيْن :

الأمرُ الأوَّلُ : النَّظَر إلى خُصُوصِ السَّبَبِ الَّذى ترتَّب عَلَيْه هذا الحُكْم ، فإنَّ السَّبب فى الأمْرِ بالاعْتبَارِ هُوَ الاتِّعَاظِ بما يفعل الله ببنى النَّضير بسَبَب ما فعَلُوا من العدوان .

والأمرُ الثَّانى : عدمُ مناسبَة صدْرِ الآية للقياسِ الشرعىِّ ، لأنَّه يَصيرُ المعْنَى حينئذ : «يُخرِبُونَ بيُوتَهُمْ بأَيْديهِمْ وَأَيْدِى المُؤْمنِينَ » فقيمُوا الذرة على البر مثلاً ، وهذا معنًى بعيدٌ ينبُو عنْه ظاهرُ الآية ، فيُصَان كلامُ البَاري تعالَى عنْ مثْلِ هذا .

والجوابُ : أنَّ العبْرَة بعُمُومِ اللَّفْظ لا لخصوص السَّبَب ، وبهذا الجوابِ انتفَى كونُ الاعتبارِ ظَاهرًا فى الاتِّعَاظ ، وانتفَى أيضًا بَعْد ترتِيب القياسِ الشَّرْعِىِّ علَيْه ، وهو قياس الذرة على البرّ مثلاً ؛ إذِ المُرَتَّب على هذا السَّبَب المذكورِ الاعتبارُ الأعَمُّ من قياسِ الذرة على البر مثلاً ، أى : فَاعْتَبِرُوا الشىْءَ بنظيره فى مناطه فى المثلات وغيرها ، وهذه القاعِدَةُ تكون مُسلَّمةً ، إذا لم يكنِ الاعتبارُ معْناه الاتِّعَاظ .

وقد يُقَال : إنَّ الاعتبارَ هوَ الاتِّعَاظ لوضْعه لهُ أو لغلبته فيه ، وهو الظاهر ، ويكون القياسُ فى هذه الحالة - أى : فى حالة ما إذا قلْنا : إنَّ الاعتبار معناه الاتعاظ - يكون ثابتًا بطريق دلالة النصِّ التى تُسمَّى فَحْوَى الخِطَابِ .

فقدْ قال الله تعالَى فى سورة الحَشْر : ﴿ هُوَ الَّذى أَخرَجَ الَّذينَ كَفرُوا منْ أَهْلِ الكتَابِ منْ ديَارِهمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ منَ الله فَأَتَاهُمُ اللهُ منْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسبُوا ، وَقَذَفَ فى قُلُوبِهمُ الرُّعْبَ ، يُخْربُونَ بُيُوتَهُمْ بأَيْديهِمْ وَأَيْدِى المُؤْمنِينَ ، فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ ﴾ [آية : ٢] ، حيثُ ذكر الله هلاكَ قومٍ ؛ بناءً على سببٍ هو اغترارُهُمْ بالقوَّة والشَّوْكَة ، ثم أمر بالاعتبار ؛ ليُكَفَّ عن مثل ذلك السبب ؛ لئَلا يترتَّب عليه مثْلُ ذلك الجَزَاء ؛ كأنَّ الله تعالى يقول : اجْتَنبُوا عنْ مثْل هذا السَّبَب ؛ لأنَّكم إنْ أتيْتُمْ بمثله ، يترتَّب علَى فعْلكم مثْلُ ذلك الجزاء ، فدُخُول فاء التعليل علَى قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ جعلَ القضيَّة المَذْكُورة علَّةً لوجُوبِ الاتِّعاظ ؛ بناءً على أن العلمْ بوجوبِ السَّبَب يوجبُ الحكْم بوجود المسبب ، وهو معنى القياسِ الشرعىِّ ، وقد فُهِمَ هذا المعنى من لفْظ الفَاء التى للتعْليلِ ، فيكون مفهومًا بطريق اللُّغَة، فيكون دلالةَ نَصٍّ ، ودلالةُ النَّصِّ مقبولة اتفاقًا ، فلا يلزم الدَّوْرُ ، وهو إثبات القياس بالقياسِ .

جماعُ القوْلِ : أنه ، إذا أُريدُ بالاعتبارِ ردُّ الشىْءِ إلى نظيره ، تكون الآيةُ دالَّةً علَى

القياسِ بطريقِ الإشَارَة ، كما تقدَّم بيانه ، وإذا أُرِيدَ به الاتِّعاظ يكونُ القياسُ ثابتًا بدَلالة النصِّ التى تُسمَّى فحْوَى الخطاب .

والقولُ بأن الأمْر بالاعتبار يَحْتَمِلُ أنْ يكون للنَّدْبِ ، فلا يثبت به وجوبُ العَمَل بالقياس ، ويحتَمِلُ أن يكون للحاضِرِينَ فقط ، فلا يثبت لغيرهم ، ويحْتَمِلُ أن يكون للمرَّة ، فلا يثبُت به التَكْرَار ، وأنْ يكونَ ثَابِتًا فى بعْض الأحْوال والأزْمِنَة ، فلا يكون حجَّةً على الإطْلاق .

كلُّ هذه احتمالاتٌ مردودةٌ ، فإنَّ « اعتبروا » معناه : افْعَلُوا الاعتبار على سَبِيل الوجُوبِ ؛ إذِ الأصْلُ فى صيغة الأمْر أنْ تكون للوجوبِ ، وهو عام يشْمَل الحاضِرِينَ وغَيْرَهم .

وكونه للمرَّة - على خلافِ أوامِرِ الشَّريعة الغرَّاء ، فهى عامَّةٌ فى كل زمانٍ ومكانٍ . غَيْـرُ خاصَّة بقَوْمٍ دون آخرين فلا عبرة بهذه الاحتمالات ؛ لأنَّ التمسُّك بها يؤدِّى إلى إهْدَار كثيرٍ من النصوصِ الشَّرعيَّة ؛ ولا يجوز إهدارُ نَصٍّ بحالٍ من الأحوال ، فدلَّت الآيةُ علَى حجِّيَّة القياس ، ثم اختلف القائلُون بذلك فى أنَّ إفادتها قطعيَّةٌ أو ظنِّيَّةٌ ؛ حيْث صرَّح بعض العلماء إلَى أنَّها ظنِّيَّة ، فهى لا تُفيدُ إلا الظنَّ ، وأُوردَ علَيْه بأنَّه كيْف يصحُّ القول بظنيتها معَ أنَّها من الأُصُولِ الَّتى ينبغى ألَا يكتفى فيها بالظَّنِّ .

ورَدَّ البيضاوىُّ علَى ذلك فى « المنْهَاج » بما يفيد الاعْتراف بأنَّها ظنيِّة ؛ حَيْثُ قال : قلْنا : المقْصُود العَمَل ، فيكْفِى الظَّنُّ » .

وتوضيحُ ذلك أنَّ هذه المسْأَلَةَ ، وإنْ كانَتْ منَ الأُصُول إلا أن المقْصُود منْها العَمَل ؛ إذِ المقصُود من حجِّيَّة القياس العملُ بمقتضاه ، فهى وسيلةٌ إلى الأحكام العمليَّة ، فاكْتُفِى فيها بالظنِّ ، كما اكْتُفِى به فى المقْصُود منها ، ولَيْسَتَ منَ الأصول المقصود بها التعبُّد فى ذاتها ، مثْل عقائد التوحيد ، فإنَّ المقصود اعتقادُها اعتقادًا جازِمًا عنْ دليلٍ ، فلا تثبت إلا عنْد الدليل القطعىِّ .

وصرَّح الجمهورُ أنَّها قطعيَّةٌ ، فهى لا تحتمل احتمالاً يؤيِّده الدليلُ ، والاحتمالاتُ القائمةُ لا يؤيِّدها بُرْهَانٌ ، فلا تنافى القطعيَّة .

والظاهرُ : أنَّ الاحتمالاتِ قويةٌ ، فالحقُّ أنَّها تفيد الظنَّ على أنَّ مَنْ ذهَب إلى قطعيَّة المسْأَلَة ، وهِىَ كَوْنُ القياس حجَّةً لا يقولُ : إنَّ كل دليلٍ علَيْها قطعى ، بل يقول : إنَّ مجموع الأدلَّة يفيدُ القطْع بها ، وذلكَ كافٍ .

وخلاصةُ القَوْل : أنَّ هنا أمرين

الأوَّلُ : دلالةُ الأدلَّة السمعيَّة على حجيَّة القياسِ ، هَلْ هى قطعيَّة أو ظنِّيَّةٌ ؟

والثانى : كونُ القياسِ حجَّةً ، هل هو قطعى أو ظنى ؟

فالجمهور ذهبَ إلى أن الأدلة السمعية قطعيَّةٌ ، وكذا المسألة ، وذهب أبو الحسين البصرى إلى أن المسألةَ قطعيةٌ ، والأدلة السمعيَّة ظنيةٌ ، والقطْع بالوقوع عنْده بالأدلَّة العقْليَّة ؛ ولذا ضم إلى الأدلَّة السمْعيَّة الأدلَّة العقْليَّةَ لإثبات القَطْع .

● أدلَّةُ السُّنَّة المُطَهَّرَة :

أمَّا السُّنَّةُ ، فما رُوِىَ عن معاذ بْنِ جبلٍ - رضى الله عنه - : « أنَّ رسول الله ﷺ لَمَّا بعثَهُ إلَى اليمَن قال : كَيْف تَقْضِى إذَا عُرِضَ لكَ قَضَاءٌ ؟

قال : أَقْضِى بِكِتَابِ الله ، قَالَ : فَإنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَاب الله ؟

قال : فَبِسُنَّة رَسُول الله ، قَالَ : فإنْ لم تَجِدْ فى سُنَّة رسُولِ الله ؟ قَالَ : أجْتَهِدُ رَأْيِى ولا آلُو ، قَال : فَضَرَبَ رسولُ الله - ﷺ - على صَدْرِهِ ، وقال : الْحَمْدُ لله الذى وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ الله لما يُرضى رسولَ الله » [1] فَهَذَا يدل بوضوح على أن الاجْتِهَادَ بالرأى جائزٌ عند عدم وجودِ نصٍّ من الكتابِ والسُّنَّةِ ، ولأنَّهُ لو لم يكن القِيَاسُ حجةً ، لأنكر عليه النبى - ﷺ - ذلك ولَمَا حَمِدَ اللهَ .

وبعضهم أورد عليه أنَّ الاجتهادَ بالرأىِّ غَيْرُ منحصرٍ فى القياس ، كتأويلِ الظَّاهِرِ ، أوِ الخفِىِّ ، أوِ المُشْكَلِ وغيره .

والجوابُ على هذا : أنَّ الكلام فيما لم يُوجَدْ فيه نص من الكتابِ ، أو السُّنَّة ، أمَّا الظاهِرُ والخفىُّ والمُشْكَلُ ، فَمِنَ الْكِتَابِ .

أمَّا إذَا سَلَّمْنَا أن الاجتهادَ بالرأْىِّ غير منحصر فى القياسِ ، بل يشمله وغيره ، فَهُوَ إذَنْ فردٌ منه وداخل فيه ، فالاجتهادُ بعمومه مُتَنَاوِلٌ لَهُ .

قد يَقُولُ قائل : إنَّ الحديثَ خَبَرُ آحَادٍ ، فلا يفيدُ إلا الظَّنَّ ، ومثله لا يكفى فى إثبات الأُصُولِ .

---

(١) أخرجه أحمد فى المسند : ٥/ ٢٣٠ ، وأخرجه الدارمى فى السنن : ١/ ٦٠ ، « المقدمة » ، باب « الفتيا وما فيه من الشدة » ، وأخرجه أبو داود فى السنن : ٤/ ١٨ ، « كتاب الأقضية » (١٨) ، باب « اجتهاد الرأى » (١١) ، الحديث (٣٥٩٢) ، واللفظ له ، وأخرجه الترمذى فى السنن : ٣/ ٦١٦ ، كتاب « الإحكام » (١٣) ، باب « ما جاء فى القاضى » (٣) الحديث (١٣٢٧) .

قال مُحبُّ الدينِ الهندىُّ فى « مُسلَّمِ الثُّبوتِ » : إنَّه خبرٌ مشهورٌ يفيد الطمأنينةَ ، وهو فوق ظَنِّ الآحَادِ ؛ لأنَّهُ يقين بالمعنى الأعَمِّ المذكور ، وبِمثْله يصحُّ إثباتُ الأصلِ .

وقد ورد فى السُّنَّة الصَحيحَة الثَّانيَة أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قَد اجتهدُوا فى كثير من الأَحْكَامِ فِى زمن النبىِّ ﷺ ولم ينكر عليهم ذلك ، فَمنْ ذلك أنه أمرهم أَنْ يُصلُّوا العصر فى بَنِى قُرَيْظَةَ فاجتهد بعضهم ، وصلاها فى الطريق ، وقالوا : لَمْ يُرِدْ منَّا التَّأْخيرُ ، وإنَّمَا أراد سرعَةَ النُّهُوضِ ، فنظروا إلى المعنى ؛ وهولاء سلفُ أصحاب المَعَانِى والقِيَاسِ ، واجتهد البعض الثانى ، وأَخَّرُوها إلى بَنِى قُرَيْظَةَ فصلوها ليلاً فَنَظَرُوا إلى اللَّفْظِ ؛ وهؤلاءِ سلفُ أهل الظَّاهر .

أيضًا اجتهد الصحابيان اللذان خرجا فى سفرٍ فَحَضَرَت الصلاةُ وليس معها ماءٌ فَصَلَّيَا، ثم وَجَدَا الماء فى الوقت فأعاد أحدهما ، ولم يُعدِ الآخرُ فصوبَّهُمَا النبى ﷺ ، وقال لِلَّذِى لم يُعدْ : أصبتَ السُّنَّةَ ، وأجزَتْكَ صلاتُكَ .

وقال للآخر : « لكَ الأجرُ مرتينِ » .

ولما قاس مجْزَزٌ المدْلَجِىُّ وَقَافَ ، وحكم بِقِيَافَته على أن أقدام زيد وأُسامَةَ ابنه بعضها من بعض ، سُرَّ بذلك رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى ظهرت أَسَارِيرُ وَجْهِه من صحَّة هذا القيـ س وموافقته للحق ، وكان زيدٌ أبيضَ وابنُه أسامة أَسْوَدَ ، فألحق مجْزَزٌ المَدْلَجِىُّ الفرعَ بأصله، ولم يَعْتَبِرْ وَصْفَىِ السَّوَادِ ، والبياضِ : اللَّذَيْنِ لا تأثير لهما فى الحُكْمِ .

* * *

● أَدلَّةُ الإجْمَاعِ :

لقد كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يَجْتَهدُونَ فى النوازل ؛ كما كانوا يَقِيسُون بعضَ الأَحْكَامِ على بَعْضٍ فيما لم يجدوا فيه نصًا من الكتابِ والسُّنَّة ، وكانوا يعتبُرونَ النظيرَ بنَظيره ، وقد تواترَ ذلك عنهم ، وإن كانت تفاصيلُ أعمالهم آحَادًا ، فإنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ متواترٌ ، والعادةُ مَاضيَةٌ فى مثله بوجود القاطع بحُجيَّته والعلم به ، فَهَذَا استدلالٌ فى الحقيقَة بالقاطعِ الذى كان عنْدَهُمْ وعملهم شَائعًا ذَائعًا دليلٌ عليه ، وقد شَاعَ بينهم الاحْتجَاجُ به، والمباحثَةُ وَالتَّرْجيحُ فيه عند المُعَارَضَة بلا نكير من واحد منهم ، والعادةُ تَقْضِى بأن السكوت فى مثله من الأصول العامة المُلْزِمَة للعَمَلِ بهَا ، وهذا استدلال بنفس إجماعهم ، على الحُجيَّة ، فإنهُم عملوا بِهِ ، واسْتَدلُّوا به من غير نكيرٍ .

فمن ذلك : عُدُولُ الصَّحَابَة - رضى اللهُ تعالى عنهم - إلى رأْىِ أبى بكر الصديق - رضى الله - تعالى - عنه - فى قِتَالِ بنى حَنِيفَةَ على أخذ الزكاة منهم ؛ حيث كان

الصحابة - رَضِيَ اللهُ عنهم - مختلفين ، فمنهم من يرى المُسَالَمَةَ لقُرْبِ موت النبى - ﷺ - وانكسار فى المسلمين حصل بسببه ، ومنهم من يرى القتَالَ عليها قياسًا على الصَّلاة ؛ لئَلا يُحَسَّ منهم بالضعف والانْكسَارِ فَيُطْمَع فيهم ، وكان مِمَّنْ يرى القتال : أَبو بكرٍ - رضى الله عنه - ، فرجَعُوا إليه وسَلَّمُوا قياسَهُ ، ورُوِىَ عنه أنه قال : والله لأُقَاتلنَّ مَنْ فرَّق بينَ الصَّلاةِ والزَّكَاة ، رواهُ الشيخان .

ويعتبر هذا إجماعًا منهم على حُجِّيَّة القياسِ ؛ كما ورَّثَ الصديقُ - رضى الله عنه - أُمَّ الأُمِّ دون أُمِّ الأَبِ فقيل له : تركتَ الَّتى لو كانت هى الميتة لورثت ابنُ ابنِهَا الكُلَّ ، فشركَهَا فى السُّدسِ على السَّوَاء ، وورَّثَ عمرُ - رضى الله عنه - المطلقة ثلاثًا فى مرض زوجها مرض الموت قِيَاسًا على الفَارِّ ؛ كما رَجَعَ - رضى الله عنه - فى مَسْأَلَة قتلِ الجمَاعَة بالواحدِ إلى رأى علىّ - كرَّم اللهُ وجهَهُ - حين قال له : أَرَأَيْتَ لو اشترك نفرٌ فى السَّرِقَة أكنت تَقْطَعُهُمْ ؟ فقال : نعم ، فقال : هكذا هنا ، ففيه قياس قتل الجماعة بالواحد على قطع الجماعة الذين اشتركوا فى السَّرِقَة .

وقال عثمان - رضى اللهُ عنه - لعمر - رضى الله عنه - : إنِ اتَّبَعْتَ رأيك فَسَدِيدٌ ، وإن تتبع رأى من قبلك فَنِعْمَ الرَّأْىُ ، فقد جوز العمل بالرأى ، وقاس علىّ - كَرَّمَ اللهُ وجههُ - الشَّارِبَ على القاذِفِ فى الحدِّ ، وأجمعُوا عليه .

قال الزُّهْرِىُّ : أخبرنى حميدُ بنُ عبد الرحمن بنِ عوفٍ عن وبرةَ الصَّلْتِىِّ قال : بعثنى خالدُ بنُ الوليدِ إلى عُمَرَ فأتيته ، وعنده على وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف فيتكئُونَ فى المسجد ، فقلت له : إن خالدَ بنَ الوليد يقرأ عليكَ السَّلامَ ، ويقول لك : إن النَّاسَ قد انبَسَطُوا فى الخَمْرِ وتَحَاقَرُوا العقوبَةَ فما ترى ؟ فقال عُمَرُ : هم هؤلاء عندك؟ قال : فقال علىّ : أَرَاهُ إذا سكرَ هَذَى ، وإذَا هَذَى افْتَرَى ، وعلى المفترى ثَمَانُونَ فاجْتَمَعُوا على ذلك ، فقال عُمَرُ : بلِّغ صاحبَكَ ما قالوا ، فضرب خالدٌ ثمانين ، وضرب عمر ثمانين .

ومن ذلك قول علِىٍّ - كرَّمَ اللهُ وجهَهُ - : اجتمع رأيى ورأىُ عمرَ - رضى الله عنه - فى أمَّهَاتِ الأولاد أَلا يُبعْنَ ثم رأيت بيعهن ، فقال له قاضيه عَبِيدَةُ السَّلْمَانِىُّ : يا أميرَ المُؤْمنِينَ رأيك مع رأى عمر فى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحْدَكَ ، فقد جوز العمل بالرأى ، ومن ذلك أَنَّهُمْ اختلفُوا فى توريث الجَدِّ مع الإخوَةِ بالرأى ؛ حيث روى الإمام أَبُو حنيفَةَ فى مسنده عن أمير المؤمنين عَلِىٍّ - كَرَّمَ اللهُ وجهه - قال لعمر - رضى الله عنه- حين شَاوَرَ فى الجَدِّ مع الإخوة أنه قال : أرأيت يا أميرَ المؤمنين لو أَنَّ شَجرَةً نَبَتَتْ،

فانشعب منها غصَن ، فانشعب من الغصن غُصْنَانِ ، أَيَّهما أَقْرَبُ من أحد الغصنين ، أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة ؟

وقال زَيْدُ بْنُ ثَابتٍ : لو أن جَدْولا انبعث منه ساقية ثم انبعث من السَّاقِيَةِ ساقيتان أَيُّهُمَا أَقْرَبُ إحدى السَّاقيتين إلى صاحِبَتِهَا أَمِّ الجَدْوَلِ ، ومقصودهما بذلك توريث الأَخِ مع الجَدِّ قِيَاسًا على توريث العصباتِ الأخيرين بجامع القُرْبِ فى القَرَابَةِ والشَّجَرَةِ والجَدْوَلِ تمثيل لِقُرْبِ القَرَابَةِ .

وذهب عُمَرُ - رضى الله عنه - إِلَى أنَّ الجَدَّ أولى بالِميراث من الإِخْوَةِ ، ويقول : والله لو أَنِّى قضيته الْيَوْمَ لبعضهم أقضيت به للْجَدِّ كله ، ولَكِنْ لَعَلِّى لا أُخَيِّب منهم أحدًا ، ولَعَلَّهُمْ أن يكونوا كُلُّهُم ذوى حق ، فَرَجَعَ إلى هذا القِيَاسِ وَوَرَّثَهُم مع الجَدِّ ، فيكون توريثهم مع الجَدِّ قياسًا .

يتضح مما تقدم أنَّ الصحابَةَ - رضى الله تعالى عنهم - قَاسُوا الوقائِعَ والأحداث بنظائرها وَشَبَّهُوهَا بِأَمْثَالِهَا ، وَرَدُّوا بعضها إلى بعض فى أحكامها ، وبذلك فَتَحُوا للعلماءِ باب الاجتهاد ونَهَجُوا لهم طريقه ، وبينوا لهم سبيله .

وهل يَشُكُّ عاقلٌ فى أن النبى - ﷺ - لما قال : « لا يَقْضِى الْقَاضِى بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ » .

إِنَّمَا كان ذلك ؛ لأن الغضب يهوش عليه فكره ، ويمنعه من كمال الفَهْمِ والإِدْرَاكِ ويحولُ بينه وبين استيفاءِ النَّظَرِ والتحقيق ، ويُعْمِى عَلَيْهِ طريقَ العلمِ وَالْقَصْدِ ، فَإِذَا وجد هذا المعنى فى فرد آخر يكون داخلاً فى النَّهْىِ بِالقِيَاسِ ، وذلك كالهمِّ المزعج ، والخوف المقلق ، والجوع والظمأ الشديدين ، وشغل القلب المانع من الفهم ، فمن قَصَرَ النَّهْىَ عَلَى الغضب دون غيره من كل ما يوجد فيه المعنى الذى لأجله النهى ، فقد قَلَّ فَهْمُهُ وَفِقْهُهُ ، وفاته أن التَّعْوِيلَ فى الأحكام على قصد المتكلم ، والألفاظ لم تقصد لنفسها ، وَإِنَّمَا هى مقصودة للمعانى ، والتوصل بها مُرَادُ الْمُتَكَلِّمِ ، فالحديث دَلَّ على الغضب ، وليس هو المقصود بالذات وجده حتى لا يلحق به غيره ، بل كل ما وجد فيه العلة التى نهى عن الغضب لأجلها كان ملحقًا بِهِ .

* * *

● الدَّلِيلُ الْعَقْلِىُّ :

وَخُلاصَتُهُ : أَنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا غَلَبَ على ظَنِّه كَوْنُ الحكم فى الأصل مُعَلَّلاً بالعلة الفلانية

ثم وجدَ تِلْكَ العلَّةَ بعينها فى الفرع يحصل له بالضَّرُورة ظَنٌّ ثبوتِ ذَلكَ الحكم فى الفَرْعِ وحُصُولُ الظَّنِّ بالشىء مُسْتَلْزِمٌ لحُصُولِ الْوَهْمِ بنَقِيضِه ، وحِينَئِذٍ فلا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْمَلَ بالظَنِّ والوَهْمِ ؛ لاسْتِلْزَامِه اجتماع النقيضَيْن ، ولا أن يَتْرُكَ العملَ بِهِمَا لاسْتِلْزَامِه ارْتفَاعِ النقيضَيْنِ ، ولا أن يَعْمَلَ بالوهْم دونَ الظنِّ ؛ لأنَّ العملَ بالمرجوحِ مع وُجُودِ الراجِحِ ممتنعٌ عقْلاً وشَرْعًا ، فتعيَّنَ العملُ بالظَّنِّ ، ولا معنَى لوجُوبِ العمَلِ بالظَّنِّ إلا إثْبَاتُ القياسِ على سبيلِ المِثَالِ : إذْ غلبَ على ظنِّ المُجْتَهِدِ أن حكْمَ الخَمْرِ معلَّلٌ بالإِسْكَارِ ، ثم وجد تلك العلَّةَ بعَيْنِهَا فى النَّبِيذِ ، فإنَّهُ يحصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم فى النبيذ ، وحُصُولُ الظَّنِّ بثبوت الحكْمِ فى النبيذِ مُسْتَلْزِمٌ لحُصُولِ الوهْمِ بنقيضِهِ ، وحينئذٍ لا يُمْكِنُهُ أَنْ يعملَ بهمَا ، ولا أن يتْرُكَ العملَ بهما ، ولا أن يعمل بالمرجوح دون الراجح لما تَقَدَّم ، فتعيَّنَ العمل بالظنِّ وهو القياس ، فَثَبَتَ أن القِياسَ حُجَّةٌ من الحُجَجِ الشَّرْعِيَّةِ لاستفادَةِ الأَحْكَامِ .

* * *

« حُجَجُ المَانعينَ لِلْقِيَاسِ نقلا وعقلا »

استَدَلَّ المَانعُونَ للقياس بأدلَّةٍ نَقْلِيَّةٍ وعقليَّةٍ ، وتمسَّكُوا بظاهِرِهَا ، فنحن نعرضُهَا مع الردِّ على كل دليل من أدِلَّتِهِمْ ، فمن ذلك قوله - تعالى - : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] أى : بيَانًا لكل ما شرع لكم مما يَنْفَعُكُم فى أمر دِينِكُم ودنياكم ، فكلُّ شىْءٍ مشروع فى الكتاب ، وما ليس مشروعًا فيه ، فيبقى على النفى الأَصْلِىِّ ، وحينئذ يكون إثباتُ القِيَاسِ بما ليس فى كِتَابِ اللهِ ، فيكونُ مُنَافِيًا للشرع ، فلا يصحُّ العملُ بِهِ .

والجواب على ذَلِكَ : أَنَّ المُرَادَ بالكتَابِ اللَّوْح المَحْفُوظُ ، وهو مُشْتَمِلٌ على كل شَىْءٍ ، والقياسُ شىء من تلك الأَشْيَاءِ التى ذكرت فيه .

ويزيد من الكِتَابِ اللفظ المنزل على محمد ﷺ المُتَعَبَّدِ بتِلاوتِه ، وأَن مَا ثَبَتَ بالقياسِ مضاف إلى الكتاب ؛ لأن القِيَاسَ مُنَزَّلٌ فى كتاب الله نصا ، أو دلالَةَ ذَلكَ أنه نظير الاعتبار والمأمور به فى قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ فالعمل بالقياس عمل بالكتاب فى الحقيقَة ، أو لأن الكتاب دَلَّ على وُجُوبِ قَبُولِ قَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ لقوله تَعَالَى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : ٧] ، وقول الرسول دَلَّ على

حُجيَّةِ الْقِيَاسِ ، فكان كتاب الله دالا على حجيَّةِ القِيَاسِ ، فالقرآنُ نَزَلَ تِبيَانًا لكل شَيْءٍ ، لكن إجمالاً لا تفصيلاً ؛ لانعِدَامِ تفصيل الكُلِّ فيه قطعًا ، فيفصل بالاجتهاد .

وعليه فالمُرَادُ بما تقدم : أنَّ الكتاب بيانٌ لكل شيْءٍ ، وذلك إمَّا بدلائل ألفاظه من غير واسطة ، وَإمَّا بواسطة الاستنباط منه ، أو دلالته على السُّنَّة والإجْمَاعِ الدالين على اعتبار القياس ، فالعَمَلُ بالقياسِ عمل بما بَيَّنَهُ الكتاب لا أنه خَارِجٌ عنه ، ومنها قوله - تعالى-: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء : ٥٩] .

فَهُوَ صَرِيحٌ فى أنَّ الرَّدَّ لا يكُونُ إلا للكتابِ والسُّنَّةِ لا إلى الرأى ، وحينئذٍ يكون القياس باطلاً ؛ لأنه تشريعٌ بالرأى ، فلمْ يتحقق الردُّ إلى الكتابِ والسنةِ .

والجواب على ذلك : أنَّا لا نرده إلى مجرَّدِ الرأيِ كما زعم المعتزلة ، وإنَّمَا نرده إلى العلَلِ المستنبطة من نصوص الكتاب والسُّنَّة ، والقياس عبارة عن تفهم مَعَانِى النُّصوصِ بتجريد مناط الحكم ، وحذف الحَشْوِ الذى لا أثر له فى الحكم ، فحينئذٍ يكون الرَدُّ إلى القِيَاسِ ردا إلى الكتاب ، أو السُّنَّةِ .

ومما استدلَ به المُنْكِرُونَ للقياسِ من طريقِ العَقْلِ شُبَهٌ كَثِيرَةٌ :

منها لا نُسَلِّمُ أن أحدًا من الصَّحَابَةِ استعمل القياسَ لإثبات حكم من الأحكام ، وما نَقَلْتُم أخبار آحاد لا تفيد القطع ، فيجوزُ عدمُ صحَّةِ ذلك النقل، ومنها أنَّ ما نقلتم عنهم من الأَخْبَارِ الدَّالَّةِ على استعمالهم القياس- لا تَدلُّ دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس، بل يجوز أن يكون عندهم نصوص جلية ، أو خفية لم يذكروها ، ولئن سَلَّمْنَا فتواهم بالقياس، فَإِنَّ الأَقْيِسَةَ التى استعملوها جزئية لا تدل على صحة الاستدلال بجميع الأقيسة.

وجوابنا عن ذلك أَنَّ المنقولات ، وإن كانت كل واحد منها أخبار آحاد إلا أن الْقَدْرَ المُشْتَرَكَ بينهما وهو الفتوى بالقياس ، وكون عادتهم ذلك متواترًا يحدث العلم به بكثرة مطالعة أقضيتهم وتواريخهم ، وعلم أيضًا من تكرُّر عملهم بالأقيسة ؛ أنه لم يكن بخصوص نَوْعٍ أو فرد علم أيضًا بقرائن قاطعة للناقلين أَنَّهُ لم يكن عندهم نص ، والعادَةُ تقضى بأنه لو كان عندهم نص استدلوا به فى فَتَاوِيهم لكانوا أظهروه ، وحصل لَنا علم به مقدم ظهور نَصٍّ فى فتاويهم دَلِيلٌ على أنهم كانوا يستعملون القياس لإثبات الأحكام.

وعليه يَثْبُتُ أَنَّ القياسَ حجة شرعية لإثبات الإحكام .

ومن أَدلَّتِهمْ أيضًا : أَنَّ العمل بالقياس ، وإن ثبت عن بعض الصحابة ، لكن لا يلزمُ منه الإِجْمَاع ، وَإِنَّمَا يلزم لو تحقق أن سكوتهم كان عَنْ رضًا ، لِمَ لا يجوز أَنْ يَكُونَ سكوتهم عن خَوْفٍ ؟ .

وفى هذا يقول النَّظَّامُ : إنه لم يعمل به إلا عَدَدٌ قليل من الصحابة ، ولما كان مثل أمير المؤمنين عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ - رضى الله عنه - وعثمان ، وعلىّ - رضى اللهُ عنهما - سلاطين خاف الآخرون من مخالفتهم ؛ لأَنَّ العادَةَ جَرَتْ بمعاداة من خالف الأَمِيرَ أو السُّلْطَان ، واتخذ قَوْلَهُ مذهبًا لنفسه .

وجوابُنَا على ذلك أَنَّ تَكَرُّرَ السُّكُوتِ فى وقائع كثيرة لا تحصى لا يكون عادَةً إلا عن رِضَاءٍ ، لا سِيَّمَا فيما هو أَصْلٌ من أصولِ الدِّين ، فهذا السُّكُوتُ سرا وعلانية من كُلِّ أَحَد فى كل واقعة ، والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين - يفيد علمًا ضروريا بالرِّضَاءِ والوِفَاقِ ، وتوهم الخوفَ إلى من يخالِفُهُم كَذِبٌ وبُهْتَان، فإنَّ مِنْ أخلاقهم الكريمَةِ المُتواتِرَةِ عنهم أَنَّهُم كَانُوا لا يخافون فى أمر دينى من أحد ، خُصُوصًا إذا بَقِىَ معمولاً به مُدَّةً طويلة ، ونسبة المعاداة إلى الخلفاء الرَّاشِدِينَ لمن خالفهم ، واتخذ قولاً مذهبًا - حَمَاقَة عظيمة ، وكيف يُعْقَلُ أَنَّ الصحابة - رضوان الله عليهم - خصُوصًا الخُلَفَاءَ الرَّاشدينَ ؛ أَنَّهم يُعَادُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فيما اتخذوه مَذْهبًا ؟! ، فإِنَّهُم كانوا يُنِيبُونَ للْحَقِّ وَيرْجَعُونَ إلى الصَّوَابِ ، ومن تتبع الآثار والتواريخ أدرك بلا شك أن كثيرًا مِنَ الصَّحَابَة - رضى الله عنهم - كانوا يخالفون قَوْلَ الخُلَفَاءِ الرَّاشدِينَ ، إذا ظَهَرَ لهم شَىْءٌ خلاف ما يقولون ، فلا يَبَالُونَ بقول الحق ، ولا يخافون فى اللهِ لَوْمَةَ لائم ، وإِذَا لم يكن خوف فى المخالفة فى وقائع متعددة، فَأَىُّ خوف لهم فى واقعة واحدة .

ونختم هذا بقول المُزَنِىِّ : « إنَّ الفقهاءَ من عصر رسول الله ﷺ إلى يَوْمِنَا وهلم جرا - استعملوا المقاييس فى الفقه فى الأحكام ، قال : وأَجْمَعُوا على أن نظيرَ الحقِّ حق، ونظير الباطل بَاطِلٌ ، فلا يجوز لأحد إِنْكَارُ القياس ؛ لأنه التشبيهُ بالأُمُورِ ، والتمثيلُ عليها .

* * *

● جَرَيَانُ القِيَاسِ فِى الحُدُودِ وَالكَفَّارَات :

اختلف العلماء فى جريان القياس فى الحدود والكفارات ، هل يجرى فيها القياس ، فمنع علماء الحنفية القياس فيها ، وأجازه من عداهم ؟

استدل الحنفية أولاً : بأن فى شرع الحدود ، والكفارات تقدير لا يعقل معناه إلا بطريق السمع ، وذلك كإعداد الجلد ، وتعيين ستين مسكينًا ، وغير ذلك مما لا سبيل إلى إدراك معناه إلا من جهة السمع ، وحينئذ لا يجرى القياس فيها ، كما لا يجرى فى المقدرات ؛ كأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة .

وأجيب : بأن هذا الدليل إنما يكون مفيدًا ، إذا كان المقصود جريان القياس فى جميع الحدود والكفارات ، وليس كذلك ، لأنا لا نوجب القياس فى كلٍّ حدا وكفارة فإن منها ما لا يعقل معناه ، بل لا نوجب القياس فيها وفى غيرها إلا فيما يعقل معناه ؛ لأن المجتهد لا يمكنه تعدية حكم الأصل إلى الفرع إلا فيما يكون معقول المعنى ؛ ليمكنه تعرف الجامع بينهما ، فإذا وجد أصل وعرفت علة حكمه ، فمعقولية التقادير رأيًا ليست ممتنعة ؛ بل هى واقعة ، كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ، وقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية ، فإن العلة والحكمة فيهما معلومتان ، وأما ما لا يعلم فيه المعنى ، فلا خلاف فى عدم جريان القياس فيه ؛ كما فى غير الحدود والكفارات ، فلا دخل لخصوصية الحدود والكفارات فى امتناع القياس .

واحتجوا ثانيًا بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ، واحتمال الخطأ فى القياس شبهة يجب درء الحد به، وحينئذ لا يجرى القياس فى الحدود ، وأجيب بأنه منقوض بخبر الواحد ، والشهادة فإنه احتمال الخطأ ، والخلاف متحقق فيهما ؛ لأنهما لا يفيدان القطع ، واحتمال الخطأ ، والخلاف شبهة ، فكان اللازم أن يدرأ الحد بهما ، ولم يدرأ ، فدل ذلك على أن احتمال الخطأ فى القياس لا يؤثر فى ثبوته ، وتحققه ؛ كما لا يؤثر احتمال الخلاف فى الشهادة ، وحينئذ يكون القياس جاريًا فى الحدود والكفارات من غير نظر إلى احتمال الخطأ ؛ لأنه لا تأثير له .

*** والمجيزون لجريان القياس فيها قالوا :**

أولاً : إن الدليل الدال على حجية القياس عام فى جميع الأقيسة ، لا فرق بين الحدود والكفارات وغيرهما ، فوجب العمل فيهما ؛ كما وجب فى غيرها .

وقال الحنفية : لا نسلمُ أن أدلة حجية القياس عامة ، بل هى مخصصة بانتفاء المانع ، ووجود الشرائط ؛ إذ لا بد أن تتحقق فيه ، حتى يوجد القياس ، فالقياس فى الحدود والكفارات من هذا القبيل ؛ لأن التقدير مانع عقلى ، فلا يجرى فيها القياس .

وقالوا ثانيًا : قد حد فى الخمر بالقياس فى زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - حين تشاوروا فيه ، فقال علىّ - كرَّم الله وجهه - : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هَذَى ، وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حد الافتراء ، فقاس السكر على القذف فى ترتيب وجوب جلد ثمانين بجامع كونه مظنة للافتراء ، فأقام مظنّة الشىء مقامه ، وما قيل من أنه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء - ليس بسديد ؛ لأن الافتراء غير متحقق فى الشارب، وإنما هو مظنة ، كالمشقة فى السفر .

فيؤخذ مما تقدم أن إجماع الصَّحَابَةِ عَلَى حَدِّ الخَمْرِ بالقياس قام دليلاً فى المتنازع فيه ، وهو جريان القياس فى الحدود ؛ كما أن الدليل الدال على حجية القياس قام دليلاً عليه بعمومه من حيث إنه من أحكام الشرع .

ورد الحنفية هذا الدليل فقالوا : إن لم يجد فى الخمر بالقياس ، بل بالإجماع المزيل لشبهة القياس ، ولا يلزم من جواز القياس المزال الشبهة جوازه مطلقًا .

ويظهر أن هذا رد ضعيف ؛ لأنهم استدلوا بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ادْرَءُوا الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ، واحتمال الخطأ فى القياس شبهة يجب أن يدرأ به الحد، وبعد ذلك قالوا : إن الإجماع أزال شبهة القياس ، ومقتضى هذا أنه لا محظور فى إثبات حد الخمر بالقياس ؛ حيث إن شبهة القياس قد زالت ، فيكون دليلهم غير عامٍّ فى الحدود والكفارات ، لخروج حد الخمر منه ، لجريان القياس فيه ، فالصواب مما جرى عليه المثبتون للقياس فى الحدود والكفارات ؛ لرجحان أدلتهم وعدم توجه نقض عليها ، وأن الإجماع قد انعقد بالاستدلال بالقياس ، واستدل أصحاب الإجماع به فى حد الخمر، فلم يكن مزال الشبهة ، كما ادعى الحنفية ، وإنما زالت شبهته بعد تقرير الإجماع ، فعلم من عمل أهل الإجماع أن الشبهة الراسخة فى القياس غير مانعة عن العمل به فى الحدود، وذكر الحنفية أيضًا أن الحد على شرب الخمر ثبت بأدلة سمعية ، ولم يكن بالقياس .

بَيَانُ ذَلِكَ : أن استدلال علىّ - كرَّم الله وجهه - بحضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - ومشهد من الصحابة مع عدم إنكارهم عليه - يفيد أن التعبد بالقياس فى الحدود كان جائزًا عندهم ، وهذا لا ينافى اجتماع أدلة سمعية عليه .

ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ولتحقيق أن الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون ، وإنما ثبت ذلك بالقياس لا غير ، ويؤيده ما رَوَى الحاكم عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله - ﷺ - بالأيدى ، والنعال ، والعصِّى ، حتى تُوفِّىَ ، فكان أبو بكر - رضى الله عنه - يجلد أربعين حتى توفى إلى أن قال : فقال عمر - رضى الله عنه - : ماذا ترون ، فقال علىّ - كرَّم الله وجهه - : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فعلم من ذلك أن تحديد ثمانين بالقياس لا بأدلة سمعية .

ثم قال الحنفية : إن المقصود من ثبوته بأدلة سمعية أن حده كان أخذًا بإشارات رسول الله ﷺ وأمر الزيادة والنقصان فيه موقوف على فساد الزمان وصلاحه ؛ ولذا زادوا شيئًا ، ثم أجمعوا على ثمانين منعًا للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد ، فمراتب الحدود كانت

مأخوذة من صاحب الشرع والرأى ؛ لِتعيين كل عدد بحسب الزمان ، ويؤيد هذا ما روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله - ﷺ - وإمرة أبى بكر ، وصدر من خلافة عمر - رضى الله تعالى عنهما - فنقوم إليه بأيدينا ، ونعالنا ، وأرديتنا ، حتى كان آخر إمْرة عمر فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين .

والظاهر أن هذا الدليل لا يفيد فى إثبات المطلوب ؛ لأنهم استندوا أولاً على أنه لا يدرك المعنى فيها ؛ لاشتمالها على تقديرات لا تغفل ، وقد تقدم أنه يدرك المعنى فى بعضها ؛ كقياس القتل بمثقلٍ على القتل بمحدد ، وقياس النَّبَّاش على السارق ، فإن كُلا منهما يدرك المعنى فيه ، واستندوا ثانيًا على الحديث المتقدم ، وبنوا عليه أن القياس شبهة فيدرؤا به الحد ، وقد ثبت أن هذه الشبهة لا تؤثر فى ثبوت القياس ؛ كما لا يؤثر عليه الخلاف الحاصل فى الشهادة ، وإذا يكون تقدير حد الشرب ثبت بالقياس ، وما قيل : من أنه ثبت بالإجماع فغير ظاهر ؛ لأنهم لم يجمعوا على أن حد الشرب ثمانون ، وإنما أجمعوا على أن الشارب كالمفترى ، فيحد ثمانين ؛ كما ثبت من الروايات الدالة على ذلك صراحة .

وقد ادّعى الحنفية : أنَّ حَدَّ الشرب ثبت بالدليل السمعى لا بالقياس ، مع أنهم لم ينقلوا دليلاً من الشارع يثبتون به مُدَّعَاهُم ، والظاهر أنه لم يكن لديهم دليل سمعى ، ولو كان عندهم دليل من الشارع ، لتمسكوا به ، غاية الأمر أنهم قالوا : إن حده أخذًا بإشارات رسول الله ﷺ .

وما استندوا إليه من رواية البخارى عن السائب بن يزيد لا يكون دليلاً لهم ؛ لأنَّ غاية ما يفيده هذا الخبر تطور الحد بحسب الزمن إلى أن انتهى إلى ثمانين فى خلافة عمر - رضى الله عنه .

فانتهاؤه إلى ثمانين ليس من طريق السمع ، ولا أخذًا بإشارات رسول الله - ﷺ - بل المنقول أنهم قاسوا السكر على القذف فى وجوب ثمانين ؛ كما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنهم أخذوا بقول علىّ - كرَّم الله وجهه - حين تشاوروا فى حد الشرب ، فقال علىّ : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فظهر أن القياس يجرى فى الحدود والكفارات ؛ كغيرها من باقى الأحكام.

* * *

● جَرَيَانُ القِيَاسِ فِي الأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ :

هل يجرى القياس فى الأسباب والشروط ؛ بأن يجعل الشارع وصفًا سببًا لحكم ، فيقاس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سببًا ؟

قد اختلف فيه العلماء ، فأكثر الشافعية قالوا بجوازه ، ومنعَهُ القاضى أبو زيد الدبوسى، وأصحاب أبى حنيفة ، وهو مختار ابن الحاجب .

* **استدل المانعون أولاً** : بأنه مناسب مرسل ، فلا يعتبر إما كونه مناسبًا مرسلاً ؛ فلأن حاصله أن يجعل علة للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة فى الفرع كما فى الأصل ، ولا يشهد له أصل بالاعتبار ، يعنى : أنه لم يثبت محل يتحقق فيه عليه هذا الوصف ؛ لأنا إنما نستدل على اعتبار الوصف فى نظر الشارع ، وأما كونه غير معتبر ؛ فلأن المرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه ، وهو مردود اتفاقًا إلى ما لم يعلم إلغاؤه ، وهو أن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم ، فهو الغريب من المرسل المسمى بالمصالح المرسلة ، والمختار عند الجمهور ردُّه ، وإن علم فيه أحد اعتبارات الملائم ، فهو ملائم المرسل رده الأكثر ، ومنهم الآمدى ، وابن الحاجب .

وثانيًا : بأن علة سببية المقيس عليه ، وهى قدر من الحكمة يتضمنها وصف منفية فى المقيس ، أى : لم يعلم ثبوتها فيه ؛ لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين ، فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، فيمتنع الجمع بينهما فى الحكم ، وهو العلة ؛ لأن معنى القياس الاشتراك فى العلة ، وبه يمكن التشريك فى الحكم .

وثالثًا : بأن الحكمة المشتركة إن كانت ظاهرة منضبطة ، فقد استغنى عن النظر فى الوصفين ، وصار الحكم مرتبًا على الوصف الذى يجمعهما ، وإن لم تكن منضبطة ، وكان لها مظنة ، فكذا يرتب الحكم على هذه المظنة ، وإن لم يكن لها مظنة ، فلا جامع بين الوصفين من حكمة أو مظنة ، فيكون قياسًا خاليًا عن الجامع ، وإنه لا يجوز .

واستدل المجوزون بأن السببية والشرطية أحكام من أحكام الله - تعالى - كالوجوب والندب ، وغير ذلك ، فتخصيص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم على أن الأمر بالاعتبار ، وكذا عمل الصحابة - رضوان الله عليهم - غير مختصٍ بصورة دون صورة ، فلا وجه إذًا للتخصيص ، فيكون القياس جاريًا فيها ، كباقى الأحكام .

مثال القياس فى الشرط قياس الغسل على الوضوء فى توقف الصلاة عليه ، كالوضوء، فيكون شرطًا ، ومثاله فى السبب : قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج فى فرج محرم شرعًا مشتهى طبعًا ، وهذا المثال عند غير الحنفية ؛ لأن الحنفية لا يقولون بوجوب

الحد فى اللواط ؛ لأن القِيَاسَ عَلَى السبب عبارة عن أن يثبت عليه علة ؛ قياسًا على علة أخري لذلك الحكم ، فلا بد هناك من وصفين : أحدهما أصل ، والآخر فرع ، وههنا العلة أمر واحد ، وهو الإيلاج فى فرج .

فتبين أن القائلين بصحة القياس فى الأسباب لا يعتدُّون إلا بثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع .

والخلاف المتقدم فى الأسباب والشروط يجرى فى العلل والمواضع أيضًا .

بالنظر فى أدلة كل من الفريقين يظهر أن النزاع فى الحقيقة لفظى ؛ لأن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين يقتضى أن يكون الحكمة فى كل المرتب عليها الحكم غير ما فى الآخر ، إذ لو كانت واحدة فى السببين مثلاً لكان مناط الحكم شيئًا واحدًا ، وهى تلك الحكمة ، وحينئذ لا تعدد فى السبب ، ولا فى الحكم .

والمجوز لم يقصد إلا بثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ، وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب ؛ إذ الشروط والأسباب المختلفة الحكمة لا يجرى فيها القياس اتفاقًا .

* * *

« عِلَّةُ الرِّبَا »

ذَهَبَ ابنُ حَزْمٍ ، وطاوس ، وقتادة ، وأهل الظاهر والبتى إلى قصر ثبوت الربا على تلك الأصناف الستة ، فلا يجرى فى غيرها . ويرى جمهور الفقهاء : أن الربا يوجد فى غيرها ؛ بناء على المعنى الموجود فى تلك الأصناف .

* **دليل ابن حزم** : استدل بأن الحديث لم ينص على أكثر من هذا ، ولا بيان بعد بيان رسول الله - ﷺ - وَلا حَرَامَ إلا مَا حَرَّمَهُ اللهُ - تَعَالَى - فِى كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ نَبِيه . وهذا من ابن حزم بناء على إنكاره القياس ، أما عثمان السبتى ، فيرى أن قياس الشبه ضعيف ، وهو إنما يقول بالقياس ، إذا قام دليلٍ على تعدية الحكم .

* **ودليل الجمهور** : استدلوا بحديث الأصناف الستة ، وقالوا فيه : إن هذه الأصناف ذكرت رمزًا لغيرها ، مما وجد فيه معناها . فالبُرُّ والشعير : رمز للقوت الأساسى . والتمر : رمز لكل طعام حلو . والملح : رمز لكل ما يستصلح به . هذا عند غير الحنفية وموافقيهم . أما هم فيقولون : إن المرموز إليه بهذه الأصناف : هو كل مكيل أو موزون، وسنبسط الخلاف فى هذا فى الخطوة الثانية .

ودعوى ابن حزم : أنه لا نص على الزيادة عن هذه الأصناف مردودة بما يأتى :

أولاً : روى مالك بن أنس وإسحق الحنظلى حديث الأصناف الستة ، وفيه زيادة : «وكذلك كل ما يكال ويوزن » ، فهو تنصيص على تعدية الحكم إلى سائر الأموال .

ثانيًا : روى ابن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « لا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بالدِّرْهَمَينِ ، ولا الصَّاعَ بِالصَّاعَينِ » ، وهو واضح إذ لم يرد به عين الصاع ، وإنما أراد ما يدخل تحته وهو عام يشمل الأصناف الستة ، وغيرها .

ثالثًا : جاء فى حديث عامل خيبر - رضى الله عنه - : « إنه أهدى إلى رسول الله - ﷺ - تمرًا جنيبًا ، فقال رسول الله - ﷺ - : « أوَ كُلُّ تَمرِ خَيْبَرَ هكَذَا » فَقَالَ : لا ، ولكن دفعت صاعين من عجوة بصاع من هذا ، فقال - صلى الله عليه وسلم - : «أربَيتَ ، هَلا بِعتَ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ ثُمَّ اشْتَرَيتَ بِسِلْعَتِكَ تَمْرًا » ، ثم قال - صلى الله عليه وسلم : « وكَذَلِكَ المِيزَانُ » يعنى ما يوزن بالميزان .

وبهذا يرد على عثمان السبتى أيضًا ، فقد قام الدليل بهذه الآثار على تعدية الحكم من الأصناف الستة إلى غيرها ، فإن قال ابن حزم وموافقوه : « ما الفائدة إذًا فى تخصيص هذه الأصناف الستة بالذكر » ، قلنا لهم : إن عامة المعاملات فى عهد رسول الله ﷺ كانت فيها .

ويظهر مما قدمناه من الأدلة ومناقشاتها رجحان مذهب الجمهور على مذهب ابن حزم ومتابعيه .

أما ما قاله ابن حزم فى استدلاله فى طنطنة جوفاء ، عول فيها على حدة لسانه فى أكثر مواقفه من أئمة المسلمين ، والكلام معه هنا مبنىّ على الكلام فى حجيّة القياس ، وقد رجح هناك مذهب الجمهور على مذهب الظاهرية ؛ لأن القياس دليل شرعى ، فانتهى كلامه هنا على غير أساس .

ولو مشينا مع الظاهرية فى مبدئهم من عدم استعمال القياس ، والوقوف عند ظاهر النصوص - لضاقت دائرة الأحكام الشرعية ، وكانت الشريعة الإسلامية أشبه بلائحة فردية محدودة ، كيف ، والشريعة الإسلامية معظم مسائلها مبادئ عامة ، تبسط بمرور الزمن ، ويطبق عليها ما جد مما يشترك مع ما نص عليه فى المعنى الذي وجد فيه ضرورة أنها خاتم الشرائع ، وشريعة الخلود ، وإذًا فلا معنى لعدِّ ابن حزم القول بتعدية الحكم كفرًا وتعديًا على نص رسول الله - ﷺ - بل ذلك منه عدوان وإساءة وظلم ؛ إذ يجسر على تكفير أئمة المسلمين، والشريعة لا تسوغ تأثيم شخص بدون مبرر فضلاً عن تكفيره.

* * *

الاسْتِصْحَابُ[(١)] وَأَثَرُهُ فِى الخِلافِ

وهو لُغَةً : من المُصَاحَبَةِ ، وهى المُلازَمَةُ ، وعدم المُفَارَقَةِ .

واصطلاحًا : ثبوت أمْرٍ فى الزَّمَنِ الثانى ، بِنَاءً على ثُبُوتِهِ فى الزمن الأول ؛ لِفِقْدَانِ ما يصلح للتغيير .

ومعناه : أن ما ثَبَتَ فى الزَّمَنِ الماضى ، فالأَصْلُ بَقَاؤُهُ فى الزمن المُسْتَقْبَلِ ، وهو معنى قولهم : الأَصْلُ بَقَاءُ ما كان على ما كان حَتَّى يوجد المُزِيلُ ، فمن ادعاه فعليه البَيَانُ ، كما فى الحِسِّيَّاتِ أن الجَوْهَرَ إذا شَغَلَ المَكَانَ يبقى شَاغِلاً إلى أن يُوجَدَ المُزِيلُ ، مَأْخُوذٌ من المُصَاحَبَةِ ، وهو ملازمة ذلك الحُكْمِ ما لم يوجد مُغَيِّرٌ ، فيقال : الحُكْمُ الفلانى قد كان ، فلَمْ نظنَّ عَدَمَهُ ، وكل ما كان كذلك ، فهو مَظْنُونُ البَقَاءِ .

قال الخُوَارزمى فى « الكافى » : وهو آخر مَدَارِ الفَتْوَى ، فإن المُفْتِى إذا سُئِلَ عن حَادِثَةٍ يطلب حُكْمَهَا فى الكتاب ، ثم فى السُّنَّةِ ، ثم فى الإِجْمَاعِ ، ثم فى القياس ، فإن لم يَجِدْهُ فيأخذ حُكْمَهَا من اسْتِصْحَابِ الحَالِ فى النفى والإثبات ، فإن كان التَّرَدُّدُ فى زَوَالِهِ ، فَالأَصْلُ بَقَاؤُهُ ، وإن كان فى ثبوته ، فالأَصْلُ عَدَمُ ثبوته . انتهى .

وهو حُجَّةٌ يفزع إليها المُجْتَهِدُ إذا لم يجد فى الحَادِثَةِ حُجَّةً خاصة ، وبه قال الحَنَابِلَةُ ،

---

(١) ينظر مباحثه البحر المحيط للزركشى : ٦/ ١٦ ، والبرهان لإمام الحرمين : ٢/ ١١٣٥ ، وسلاسل الذهب للزركشى (٤٢٥) ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٤/ ١١١ ، والتمهيد للإسنوى (٤٨٩) ، ونهاية السول له ٤/ ٣٥٨ ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٣/ ١٧٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (١٣٨) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ٣١٥ ، والمنخول للغزالى (٣٧٢) ، وحاشية البنانى : ٢/ ٣٤٧ ، والإبهاج لابن السبكى : ٣/ ١٦٨، والآيات البينات لابن قاسم العبادى: ٤/ ١٨٥ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (١٧٢) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٣٨٨ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/ ٣٢٥ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (٦٩٤) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٥/ ٥ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ١/ ٢٥٥ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٢٨٤ ، وتقريب الوصول لابن جُزَى (١٤٦) ، والمسوّدة (ص٤٨٨) ، وروضة الناظر (ص٢٧٩) ، والكافية فى الجدل (ص٣٨٢) ، والترياق النافع : ٢/ ١٦٢ ، والمدخل إلى مذهب أحمد (ص١٣٣) .

وينظر : شرح اللمع : ٢/ ٩٨٦ ، والوصول لابن برهان : ٢/ ٣١٧ ، وشرح تنقيح الفصول (٤٤٧) ، ومنتهى السول والأمل (٢٠٣) ، وكشف الأسرار : ٣/ ٣٧٧ .

والمالكية ، وأكثر الشافعية ، والظاهرية ، سواء كان فى النَّفْيِ ، أو الإثبات ، والنفى له حَالَتَانِ ؛ لأنه إما أن يكون عَقْلِيًا أو شَرْعِيا ، وليس له فى الإِثْبَاتِ إلا حالة واحدة ، وهى النفى ؛ لأن العَقْلَ لا يثبت حُكْمًا وُجُوديا .

والمَذْهَبُ الثَّانى : ونُقِلَ عن جُمْهُورِ الحنفية والمتكلمين ، كأبى الحُسَيْنِ البَصْرِيِّ -رحمه الله ، أنه ليس بِحُجَّةٍ ؛ لأن الثبوت فى الزَّمَانِ يَفْتَقِرُ إلى الدَّلِيلِ ، فكذلك فى الزمان الثانى ؛ لأنه يَجُوزُ أن يكون وألا يكون ، ويخالف الحسِّيَّات ؛ لأن الله أَجْرَى العَادَةَ فيها بذلك ، ولم تَجْرِ العَادَةُ به فى الشرعيات ، فلا تُلْحَقُ بها ، ثم منهم من نقل عنه تَخْصِيص النفى بالأَمْرِ الوُجُودِيِّ ، ومنهم من نقل الخِلافَ مطلقًا .

قال الهندى : وهو يقتضى تَحَقُّقَ الخلافِ فى الوجوديّ والعَدَمِيِّ جميعًا ، لكنه بعيد ؛ إذ تفاريعهم تَدُلُّ على أن اسْتِصْحَابَ العَدَمِ الأصلى حُجَّةٌ .

وقال صَاحِبُ « الميزان » من الحَنَفِيَّةِ : ذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إلى أنه ليس بِحُجَّةٍ لإبقاء ما كان ، ولا لإثبات أَمْرٍ لم يكن .

وقال أَكْثَرُ المتأخرين : إنه حُجَّةٌ يجب العَمَلُ به فى نفسه ؛ لإِبْقَاءِ مَا كَانَ ، حتى لا يورث ماله ، ولا يَصْلُحُ حُجَّةً لإثبات أَمْرٍ لم يكن ؛ كَحَيَاةِ المَفْقُودِ لما كان الظاهر بَقَاؤُهَا صَلُحَتْ حُجَّةً لإبقاء ما كان حتى لا يرث من الأَقَارِبِ ، والثابت لا يَزُولُ بالشَّكِّ ، وغير الثابت لا يثبت بالشك .

قال : ولكن مَشَايِخَنَا قالوا : إن هذا القسم يصبح حُجَّةً على الخَصْمِ فى موضع النظر، ويجب العَمَلُ به عند عَدَمِ الدليل ، ولا يجوز تَرْكُهُ بالقياس ، كذا ذكره الشيخ أبو مَنْصُورٍ الماتريدى ؛ لأن الحكم متى ثَبَتَ شَرْعًا ، فالظاهر دوامه ، ولا يزول إلا بدَلِيلٍ يرجح على الأول ، وإن أوجب فى الأول شُبْهَةً ، ولهذا قالوا : لا يُنْقَضُ الاجْتِهَادُ بالاجتهاد ؛ لأن الحكم الثابت فى زَمَنِ النبى ﷺ ثَابِتٌ فى حق كل مَنْ كان فى زَمَنِه ﷺ مع احتماله النَّسْخَ إذ ذاك ، وهذا كمن شَكَّ فى الحَدَثِ بعد الوضوء ، فإنه يبنى على الطَّهَارَةِ مع احتمال الحَدَثِ ، وكمن شَكَّ فى طَلَاقِ امرأته ، وعتق أمته ، فإنه يُبَاحُ له الانتفاع بهما مع الاحْتِمَالِ ؛ لأن الثابت لا يَزُولُ بالشك .

والمَذْهَبُ الثَّالِثُ : واختاره القَاضِى فى « التقريب » أنه حُجَّةٌ على المُجْتَهِدِ فيما بينه ، وبين الله تعالى .

والمذهب الرابع : أنه يَصْلُحُ للدَّفْعِ لا لِلرَّفْعِ ، وهو المَنْقولُ عن أكثر الحنفية .

قال إلكيا : ويعبرون عن هذا بأن استِصْحَابَ الحَالِ صَالِحٌ ، لإبقاء ما كان على ما كان ؛ إِحَالَةً على عَدَمِ الدليل ، لا لإِثْبَاتِ أَمْرٍ لم يكن .

المذهب الخَامِسُ : إنه يجوز التَّرْجِيحُ به لا غير ، نَقَلَهُ الأستاذ أبو إِسْحَاقَ عن الشافعى وقال : إنه الذى يَصِحُّ عنه ، لا أنه يحتج به .

المَذْهَبُ السَّادِسُ : أن المستصحب لِلْحَالِ إن لم يكن عَرَضُهُ سوى نفى ما نفاه صَحَّ استِصْحَابُهُ ؛ كمن استَدَلَّ على إِبْطَال بَيْعِ الغائب ، نكاح المُحْرِمِ ، والشغار ، بأن الأَصْلَ أن لا عَقْدَ ، فلا يثبت إلا بِدَلالَةٍ ، وإن كان غَرَضُهُ إِثْبَاتَ خلاف قول خصمه من وَجْهٍ من استِصْحَابُ الحَال فى نفى ما أثبته ، فليس له الاستِدْلالُ به ؛ كمن يقول فى مسألة (الحَرَامِ) : إنه يَمِينٌ تُوجِبَ الكفارة ، لم يستدل على إبطال قول خُصُومِهِ بأن الأَصْلَ أَلا طلاق ، ولا ظهار ، ولا لعان ، فيعارض بالأَصْلِ أَلا يَمِينَ ، ولا كفارة ، فيتعارض الاستِصْحَابَانِ ، ويسقطان ، حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادى عن بعض أصحابنا .

* وللاستِصْحَاب صُوَرٌ :

إحداها : استِصْحَابُ دَلَّ العَقْلُ ، أو الشَّرْعُ على ثُبُوته ودَوامه :

كالملك عند جَرَيَانِ القَوْلِ المقتضى له ، وشغل الذِّمَّةِ عند جَرَيَانِ إِتْلافٍ ، أو التزام ، ودام الحِلِّ فى المَنْكُوحَةِ بعد تقرير النكاح .

وهذا لا خِلافَ فى وُجُوبِ العَمَلِ به ، إلى أن يثبت مُعَارِضٌ له ، ومن صوره تكرر الحكم بِتَكَرُّرِ السبب .

الثانية - استِصْحَابُ العَدَمِ الأصلى المَعْلُوم بِدَلِيلِ العَقْلِ فى الأَحْكَامِ الشرعية :

كَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ من التكاليف حتى يَدُلَّ دَلِيلٌ شَرْعِى على تغييره ، كَنَفْىِ صَلاةٍ سادسة .

قال أبو الطيب : وهذا حُجَّةٌ بالإجماع ، أى من القائلين بأنه لا حُكْمَ قبل الشَّرْعِ .

الثالثة - استِصْحَابُ الحُكمِ العقلى :

عند المعتزلة ، فإِنَّ عِنْدَهُمْ أن العَقْل حَكَمٌ فى بَعْضِ الأشياء إلى أن يَرِدَ الدَّلِيلُ السمعى ، وهذا لا خِلافَ بين أهل السُّنَّةِ فى أنه لا يجوز العَمَلُ به ؛ لأنه لا حكم للعقل فى الشرعيات .

الرابعة - اسْتِصْحَابُ الدَّلِيلِ مَعَ احْتِمَالِ المُعَارِضِ :

إما تخصيصًا إن كان الدَّلِيلُ ظاهرًا ، أو نَسْخًا إن كان الدليل نَصا ، فهذا أَمْرُهُ مَعْمُولٌ به بالإِجْمَاعِ ، وقد اختلف فى تَسْمِيَةِ هذا النوع بالاسْتِصْحَابِ ، فأثبته جمهور الأصوليين، ومنعه المحققون ، منهم إمام الحَرَمَيْنِ فى « البرهان » ، وإلكيا فى « تعليقه » ، وابن السَّمْعَانِىُّ فى « القواطع » .

الخامسة - اسْتِصْحَابُ الحُكْمِ الثَّابِتِ بالإجْمَاعِ فِى مَحَلِّ الخِلافِ :

وهو راجع إلى حُكْمِ الشرع ، بأن يتفق على حُكْمٍ فى حَالةٍ ، ثم تتغير صِفَةُ المجمع عليه ، ويختلف المُجْمِعُونَ فيه ، فيستدلّ من لم يُغَيِّرِ الحكم باستصحاب الحَالِ ؛ مثال : إذا استَدَلَّ من يقول : إن المُتَيَمِّمَ إذا رَأَى المَاءَ فى أثناء صَلاته لا تبطل صلاته ؛ لأن الإجماع مُنْعَقِدٌ على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يَدُلَّ دَلِيلٌ على أن رؤية الماء مبطلة .

وكقول الظاهرية : يجوز بَيْعُ أم الولد ؛ لأن الإِجْمَاعَ انْعَقَدَ على جواز بيع هذه الجَارِيَةِ قبل الاسْتِيلادِ ، فنحن على ذلك الإجْمَاعِ بعد الاستيلاد ، وهذا النوع هو محل الخلاف .

ومذهب الشافعية : إنه لا تَبْطُلُ صَلاةُ المُتَيَمِّمِ بعد الشُّرُوعِ فيها ، بتوهُّمِ الماء ، ولا ظَنِّه ؛ لِعَدَمِ القَطْعِ به ، وللشروع فى المقصود ، وأما إذا دَخَلَ فى الصَّلاةِ بِانْتِهَاءِ تكبيرة الإِحْرَامِ ، ثم وَجَدَ المَاءِ قبل خُرُوجِه منها ، ففيه تفصيل : هو أن الصَّلاةَ إما أن يَسْقُطَ فرضها بالتيمم أم لا ، فإن لم يَسْقُطْ قَضَاؤُهَا بالتيمم بأن كانت بِمكانٍ يَنْدُرُ فيه فَقْدُ الماء، بَطَلَ تيممه ، وصلاته على المشهور ؛ لعدم الفَائِدَةِ فى الاسْتِمْرَارِ مع لزوم الإعادة .

والثانى لا تَبْطُلُ مُحَافَظَةً على حرمتها ، ويعيدها .

فإن أسقط التيمم قَضَاءَهَا ؛ لكونها بِمَحَلٍّ الغَالِبُ فيه فَقْدُ الماء ، أو يستوى فيه الفَقْدُ والوُجُودُ ، فلا تبطل صَلاتُهُ لِتَلَبُّسه بالمقصود ، من غير أن يمنع مانع من استمراره ، كَوُجُودِ المُكفِّرِ الرَّقَبَةَ فى الصوم ؛ ولأن إحْبَاطَ الصلاة أشد من يسير غبن شرائه ، وهو يتيمم له ، فالاستمرار فى الصلاة بالتيمم أَوْلَى .

ولأن وُجُودَ المَاءِ ليس بِحَدَثٍ ، غير أنه يَمْنَعُ من ابتداء التَّيَمُّمِ ، وليس كالمُصَلِّى بالخُفِّ ، فيتخرق فيها ؛ لأنه لا يَجُوزُ بِحَالٍ افتتاحها مع تَخَرُّقِه ، لا سيما مع نسبته إلى تَقْصِيرٍ بعدم تَعَهُّدِهِ ، ولا كالمعتدة بالأَشْهُرِ لو حاضت فيها ؛ لِقُدْرَتِهَا على الأَصْلِ قبل

الفراغ من البَدَلِ ، ولا كَأَعْمَى قَلَّدَ فى القبلة ، فأبصر فى الصلاة ؛ لِبِنَاءِ أَمْرِ القبلة على ضعيف هو التقليد .

على أن البَدَلَ هنا لم يُنْقَضْ ، بخلاف التيمم ، أو لأنه هنا قد فَرَغَ من البَدَل ، وهو التيمم بخلافه ثَمّ ، فإنه ما دَامَ فى الصَّلاةِ ، فهو مُقَلِّدٌ ، وبالإبصار زال ما يَجُوزُ معه التقليد ، أو لأن صَلاةَ الأعمى مستندة إلى غَيْرِهِ ، فإذا أَبْصَرَ وَجَبَ عليه الاجتهاد ، ولا يمكن بِنَاءُ اجتهاد على اجْتِهَادٍ ؛ ولذا بَطَلَتْ صلاته ، ويستثنى من عدم بطلان الصلاة المغنية عن القَضَاءِ ما لو رَأَى المَاءَ فى الصلاة ، وكان مُسَافِرًا قَاصِرًا ، فنوى الإِقَامَةَ ، أو كان مُتَلَبِّسًا بصلاة مقصورة ، فنوَى إتمامها ، فإن صَلاتَهُ تبطل فى الصورتين ؛ تَغْلِيبًا لحكم الإقامة فى الأولى ، ولحدوث ما لم يستبحه فيها فى الثانية ؛ لأن الإتمام كافتتاح صَلاةٍ أخرى ، فلو تأخرت الرؤية للماء عن نية الإِقَامَةِ ، أو الإتمام ، لم تَبْطُلْ صَلاتُهُ ، ولو قَارَنَتِ الرؤية الإِقَامَةَ ، أو الإتمام كانت كَتَقَدُّمِهَا ، فيضرّ على المُعْتَمد ، وشفاء المريض فى صَلاةِ التَّيَمُّمِ ؛ كَوِجْدَانِ المَاءِ فى التفصيل الماء .

ولا فَرْقَ فى عَدَمِ بُطْلانِ الصلاة التى يُسْقِطُ التيممُ قَضَاءَهَا برؤية المَاء بين الفَرْضِ والنفل ، وقيل : يَبْطُلُ النفل الذى يسقط بالتيمم ؛ لأن حُرْمَتَهُ قَاصِرَةٌ عن حرمة الفَرْضِ؛ إذ الفرض يلزم بالشُّرُوعِ فيه ، بخلاف النفل .

وهذا مذهب « الشافعى » ، قال « الزنجانى » : إن هذه المسألة الخلافية تفرعت على أن استصحاب الحال فى الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف حجة عند الشافعى ، وبه قال «مالك » ، وقال أبو حنيفة : تبطل برؤيته ، وبه قال « المُزَنِىُّ » ، و« أبو العَبَّاس بن سُرَيْجٍ » ، و« المزنى » : سَوَّى بين صلاة الفَرْضِ والعيدَيْنِ فى بطلانهما برؤية الماء ، و«أبو حنيفة » فَرَّقَ بينهما ، فأبطل برؤية الماء صلاة الفَرْضِ دون صَلاةِ النفل والعيدين ، وفرق « أبو حنيفة » أَيْضًا بين رُؤْيَةِ الماء المطلق ، وسُؤْرِ الحِمَارِ ، واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء ، وأنه كالحَدَث فيها ؛ بقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء : ٤٣] فلم يجعل الله للتيمم حُكْمًا مع وُجُودِ الماء ، وبقوله - صَلَّى الله عليه وسَلَّم - لأبى ذَرٍّ : « فإذا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ » ، ولم يفرق بين حَالٍ وحَالٍ ، أى : حال الصلاة ، وغيرها .

قالوا : ولأن كل ما أَبْطَل التيمم قبل الصَّلاة أَبْطَلَهُ فى الصَّلاة ، كالحَدَث ؛ ولأنها طَهَارَةٌ ضرورة ، فلزم أن يرتفع حُكْمُهَا بِزَوَالِ الضرورة ، كالمُسْتَحَاضَةِ إذا ارْتَفَعَتِ

اسْتِحَاضَتُهَا ؛ ولأنه مسح قَام مَقَامَ غيره ، فَوَجَبَ أن يبطل بِظُهُورِ أصله ، كالمَسْحِ على الخفين يَبْطُلُ بظهور القدمين .

ولأن الصَّلاةَ إذا جَازَ أَدَاؤُهَا بالعُذْرِ على صفة ، كان زَوَالُ ذلك العُذْرِ مَانِعًا من إجزائها على تِلْكَ الصِّفَةِ ؛ كالمريض إذا صح ، والأُمى إذا تَعَلَّمَ الفاتحة ، والعُرْيَان إذا وجد ثَوْبًا .

*** واسْتَدَلَّ « المزنى » بدليلين :**

أحدهما : أن التيمم فى الطَّهَارَة بَدَلٌ من الماء عند فَقْده ؛ كما أن الشهور عن العِدَّةِ بَدَلٌ عن الإقْرَاء عند فَقْدِ الحَيْضِ ، فلما كانت المعتدة بالأَشْهُرِ إذَا رأت الحَيْضَ ، لزمها الانتقال إلى الإقراء- وجب إذا رأى المتيممُ المَاءَ فى الصلاة، أن ينتقل إلى استعمال الماء.

وثانيهما : أن رُؤْيَةَ المَاء حدث ؛ استشهادًا بأن رجلين لو تيمم أحدهما ، وتوضأ الآخر، ثم أَحْدَثَ المتوضئ ، ووجد المتيمم المَاءَ كان ظهرهما منتقضًا ، واسْتِعْمَالُ الماء لازمًا لهما ، وإذا كان ما ذكر الشَّاهِد عليه حَدَثًا كان حُكْمُهُ فى الصَّلاةِ وقبلها سَوَاء .

هذه أدلتهم .

ودَلِيلُنَا قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة : ٦] ، وموضع الدَّلِيلِ منه هو أنه أَمَرَهُ باستعمال الماء فى الحَالِ التى لو لم يَجِدْ فيها المَاءَ لتيمم ، فلما كان وَقْتُ الأَمْرِ بالتيمم قبل الصَّلاةِ ، وَجَبَ أن يكون وَقْتَ الأَمْرِ باستعمال الماء قبل الصلاة لا فيها .

ولأن كُلَّ صَلاةٍ لو رُؤِىَ فيها سُؤْرُ الحِمَار لم تبطل ، فوجب إذا رَأَى فيها المُطْلق ألا تبطل كَصَلاةِ العِيدَيْنِ عندهم .

ولأنه افتتح الصَّلاةَ بِطَهُورٍ ، فوجب ألا تبطل بِرُؤْيَةِ الطهور ؛ كالمتوضئ إذا رَأَى المَاءَ، أو التراب ، والمتيمم إذا رَأَى التراب .

ولأنه افتتح الصَّلاةَ بالتيمم ؛ لِعَجْزِهِ عن الماء ، فوجب ألا يبطل تيممه بالقُدْرَةِ على الماء ، كالمَرِيضِ إذا صَحَّ فى تَضَاعِيفِ الصلاة ، ولأن الوضوء شَرْطٌ لو اتصل عَدَمُهُ إلى الفَرَاغِ من الصلاة ، لخلت الذِّمَّةُ عن وجوبها بأدائها ، فوجب ألا تبطل الصلاة بالقدرة عليه فيها العريان إذا وَجَدَ ثَوْبًا .

ولأن كل بَدَلٍ ، ومُبْدَلٍ وُضِعَا فى الشرع ؛ لاسْتِبَاحَةِ غيرهما ، فإنه متى قُدِرَ على

المُبْدَل بعد استْبَاحَة المَقصُود بالبَدَل ، سقط حكمه ، كالمعتدة بالشُّهُورِ إذا رأت الدَّمَ ، وقد تَزَوَّجَتْ بعد انقضاء العِدَّة ، فكذا المتيمم إذا رأى المَاءَ فى الصلاة ، ولأنه قد يُتَوَصَّلُ إلى الوُضُوءِ بثمن الماء ، كما يُتَوَصَّلُ إليه بالمَاءِ ، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثَّمَنِ بعد عَدَمه ، لم تبطل بِوُجُودِ الماء بعد عدمه - وتحريره ؛ قِيَاسًا أن ما يُتَوَصَّلُ به إلى الوُضُوءِ إذا قُدِرَ عليه بعد افتتاح الصلاة لم يؤثر وُجُودُهُ فى الصلاة كالثمن .

ولأن كُلَّ حَالَةٍ لا يلزمه فيها التَّوَصُّلُ إلى الأَصْلِ بوجود ثمنه ، لا يلزمه فيها الرُّجُوعُ إلى الأَصْلِ بوجود عينه ؛ كالمكفر إذا أَيْسَرَ بعد صَوْمِهِ .

ولأن كل حالة لا يَلْزَمُهُ فيها طَلَبُ الماء ، لا يلزمه فيها استِعْمَالُ المَاءِ ؛ قياسًا على ما بعد الصلاة ؛ ولأن التيمم يَصِحُّ بِشَرْطَيْنِ : السفر ، وعدم الماء ، ولو انقضى السَّفَرُ بالإقامة فى تَضَاعِيفِ الصلاة لم يبطل بها التيمم ، وإن كان يبطل قبل الصلاة - وتحريره قياسًا أن عَدَمَ المَاءِ أَحَدُ شَرْطَيِ التيمم ، فوجب ألا يُؤَثِّرَ وُجُودُهُ بعد افْتِتَاحِ الصَّلاةِ ، كما لا تؤثر الإقامة .

*** وأما الجوَابُ عن أدلَّة « أبى حنيفة » :**

فهو أن الآيَةَ لا تَصْلُحُ حُجَّةً لما ذكرنا من وَجْهِ الاستدلال بها ، وهو أنه إنما أمرنا باسْتِعْمَالِ الماء فى الحَالِ التى لو لم يُوجَدْ فيها الماء ؛ لتيمم ، ووقت الأَمْرِ بالتيمم قبل الصَّلاةِ، فوجب أن يكون وَقْتُ الأَمْرِ باستعمال الماء قَبْلَ الصلاة، فلا تَبْطُلُ بِرُؤْيَته.

وهذا الوَجْهُ إنما يقتضى صِحَّةَ التيمم عند عَدَمِ الماء ، وقد تيمم تيممًا صحيحًا يدلُّ على صحته ظَاهِرُ الآية ، وهم يَمْنَعُونَ من استِصْحَابِ هذا الحُكْمِ بعد تقدم صِحَّتِهِ ، فكان ظَاهِرُ الآية دَالا عليه لا له .

*** وأما الجوَابُ عن الخَبَرِ ، فمن وجهين :**

أحدهما : إن قوله : « فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ » محمول على وجوب استعمال الماء لما يستقبل من الصلوات .

والثانى : إن الأَمْرَ باستعماله مُتَوَجِّهٌ إلى حالة الطَّلَبِ للماء ، وذلك قبل الصلاة ، وكذا وُجُوبُ الاستعمال قبل الصلاة .

*** وأما الجوَابُ عن قِيَاسِهِمْ على الحدث** ، فمنتقضٌ بما ذكرنا من الإقامة فى دلائلنا ، فإنه يَبْطُلُ بها التيمم قبل الصلاة ، ولا يَبْطُلُ بها فى الصلاة ، ومنتقضٌ بوجود الثَّمَنِ

أيضًا ، وقد جعلناه دَليلاً ، ثم المَعْنَى فى الحَدَثِ أنه يبطل التيمم فى صَلاةِ العِيدَيْنِ ، فأبطله فى صَلاةِ الفَرْضِ ، ورُؤْيَةُ الماء لا تُبْطِلُ التيمم فى صلاة العيدين ، فلم تبطله فى صَلاةِ الفرض .

* **وأما الجَوَابُ عَنْ قِيَاسِهِمْ على المُسْتَحَاضَةِ** ، فهو أن لِلأَصْحَابِ فى بطلان صلاتها بارْتِفَاعِ الاسْتِحَاضَةِ - وجهين :

أحدهما : وهو قَوْلُ « أبى العَبَّاسِ » أن صَلاتَهَا لا تَبْطُلُ ، كالمتميم ، فسقط الاسْتِدْلالُ .

والثانى : أنها بَاطِلَةٌ ، فعلى هذا يكون الجَوَابُ عن القياس من وَجْهَيْنِ :

أحدهما : إن المُسْتَحَاضَةَ حَامِلَةٌ للنجاسة ، فلزمها استعمال الماءِ لإزالتها ، وليس كذلك المتيمم .

والثانى : إن المُسْتَحَاضَةَ ليست فى طَهَارَةٍ من وضوء ، ولا بَدَلٍ من تيمم ، وهذا وإن لم يكن فى وُضُوءٍ ، فهو فى تيمم ، فكان قِيَاسًا مع الفَارِقِ لهذين .

* **وأما الجَوَابُ عَنْ قِيَاسِهِمْ عَلَى المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ** ، فهو أنه لو صَحَّ ، للزم ما ينافى فى مذهبكم من بُطْلانِ صلاة العِيدَيْن برؤية الماء ؛ كما تبطلان بظهور القَدَمَيْنِ ؛ لأنها لو كانا سببين بمقتضى القياس ، لاستوى حكمهما عندكم .

وأما الجَوَابُ عن قياسهم على العُرْيَانِ إذا وجد ثوبًا ، والمريض إذا صَحَّ ، فهو أَنَّنَا قد جَعَلْنَا العُرْيَانَ أَصْلاً ، واستخرجنا منه دليلاً ، ثم هذه أَحْوَالٌ لا تبطل الصَّلاةَ ؛ وإنما تغير صِفَةَ إِتْمَامِهَا .

ثم تنقض عليه بِسُؤْرِ الحِمَارِ ، ووجود الثَمن ، وحدوث الإِقَامَةِ ، ثم نقلب عليهم ، فنقول : فَوَجَبَ ألا تبطل الصلاة كالصحة ، ووجود الثمن .

* **وأما الجَوَابُ عَنْ أدلَّة « المُزَنِّى »** :

فعن ما اسْتَدَلَّ به من العدَّة ، فهو أن الانْتِقَالَ من الشهور بالإِقْرَاءِ ، وإن كان لازمًا لها، فقد اختلف أصحاب « الشافعى » فى الماضى من شهورها ، قبل رؤْية الدم هل يكون قُرْءًا يعتد به ، أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : إنه قرء معتد به .

والثانى : ليس بِقُرْءٍ . ولا يقع الاعتداد به ، فإن جعلنا ما مضى قُرْءًا لم تبطلِ الشهورُ برُؤيَةِ الدَّمِ ، فيلزم على هذا ألا تبطل الصَّلاةُ ، والتيمم برؤية الماء ، فيكون الاستدلال به مُنْفكا عليه بأن يُقَالَ : إذا لم يلزم المُعْتَدَّةَ بالأَشْهُرِ إذا رأتِ الدَّمَ الانتقالُ إلى الإقْرَاءِ ، فلا يلزم المتيمم إذا وَجَدَ المَاءَ فى صلاته الانْتِقَالُ إلى الوضوء ، وإن لم يجعل الماضى قرءًا ، وأبطلنا الشهور برؤية الدم ، كان الفَرْقُ بين المتيمم والمعتدة من ثلاثة أوجه :

أحدها : إن المعتدة لَمَّا جَازَ أن تَعْتَدَّ بِزَمَنٍ لا يحتسب به وهو الحيض - جَازَ أن يَكُونَ المَاضِى قبل دَمِهَا عَفْوًا .

والثانى : إن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك وغلبة الظَّنِّ فى تأخر الحَيْضِ ، فإذا رأت الدَّمَ انتقلت إليه ، كالحاكم إذا اجتهد ، ثم عَلم مُخَالَفَةَ النَّصِّ ، والمتيمم متيقن لِعَدَمِ المَاءِ ، فَصَارَ كالحاكم إذا حَدَثَ بعد حكمه بالاجتهاد نص ، فإنه لا ينسخ حُكْمَ الاجتهاد .

الثالث : أن الاعْتِبَارَ فى العِدَّةِ بانتهائها ؛ ولذلك جاز أن نَنْتَقِلَ من الحَيْضِ إلى غيره، وهو الحَمْلُ اعتبارًا بالانتهاء .

والصَّلاةُ معتبرة بابتدائها ؛ ولذلك لم يَنْتَقِلْ عن الماء إلى التُّرَاب ، على أننا قد جعلنا العدد دليلاً لنا ، فوجه الاسْتِدْلالِ بها كَافٍ فى جواب الخَصْمِ عن الاستدلال بها .

وأما الجَوَابُ عن قوله : إن رُؤْيَةَ الماء حَدَثٌ فهو أنه قول فاسد ؛ لأن المتيمم محدث ، والحدث لا يكون له حُكْمٌ إذا طَرَأَ على الحَدَثِ .

ويمنع من كون رُؤْيَةِ الماء حَدَثًا أن لو تيمم اثنان ، أحدهما : عن حَدَثٍ ، والآخر : عن جَنَابَةٍ ، ثم وجدا المَاءَ لَزِمَ الجُنُبَ أن يغتسل ، والمحدث أن يتوضأ ، ولو كان رؤية الماء حَدَثًا لاستوى حكمهما فيما يلزمهما من وضوء ، أو غسل ؛ لأن الحَدَثَ الواحد لا يجوز أن يُوجِبَ حكمين مختلفين .

فإن قيل : فلِمَ لَزِمَهُ استعمال المَاءِ برُؤْيَتِهِ قبل الصلاة ، ولم يلزمه اسْتِعْمَالُهُ برؤيته فى الصلاة ؟

قيل : لأنه بعد الإِحْرَامِ بالصلاة فى عبادة منعت حُرْمَتُهَا من الانتقال عنها ، وهو قبل الصَّلاةِ بِخِلافِهَا .

* * *

المَصَالِحُ المُرْسَلَةُ (١)

تعريفها : وهى التى لم يَشْهَدْ لها أَصْلٌ بالاعتبار فى الشَّرْعِ ، ولا بالإلغاء ، وتلقب بـ« الاستدلال المُرْسَلِ » ؛ ولهذا سُمِّيَتْ « مُرْسَلَةً » أى : لم تعتبر ولم تُلْغَ .

وأطلق إمام الحَرَمَيْنِ ، وابن السَّمْعَانِيِّ عليه اسم « الاستدلال » ، وعبر عنه الخوارزمى فى « الكافى » بـ « الاسْتِصْلاحِ » ، قال : والمُرَادُ بِالمَصْلَحَة : المحافظة على مَقْصُودِ الشَّرْعِ بدفع المَفَاسِدِ عن الخَلْقِ ، وفسَّره الإمام ، والغَزَالى بأن يُوجَدَ معنى يشعر بالحكم مُنَاسِبٌ له عقلاً ، ولا يوجد أَصْلٌ متفق عليه ، والتعليل المصور جَارٍ فيه . وفسَّره ابن بَرْهَانَ فى « الأوسط » بألا يستند إلى أَصْلٍ كلىٍّ ، ولا جزئى .

وتَنَوَّعَتْ آراء العُلَمَاءِ فى الاحْتِجَاجِ بها على مَذَاهِبَ :

أحدها : منع التَّمَسُّك به مُطْلَقًا ، وهو قول الأَكْثَرِينَ ، منهم القَاضِى ، وأتباعه ، وحكاه ابن بَرْهَانَ عن الشَّافعى .

قال الإمام : وبه قال طَوَائِفُ من متكلمى الأشاعرة ، والظاهرية ، وبعض متأخرى الحنابلة .

واختاره ابْنُ الحَاجِبِ ، فقال : لا دَلِيلَ على اعتبارها ، فوجب رَدُّهَا .

وقال الآمدى : إنه الحَقُّ الذى اتَّفَقَ الفُقَهَاءُ من الشَّافعية ، والحنفية ، وغيرهم على امتناع التَّمَسُّكِ بها .

الثانى : الجَوَازُ مُطْلَقًا ، وهو المَحْكِيُّ عن مَالِك رحمه الله ، قال الإِمَامُ فى « البرهان »: وأفرط فى القَوْلِ به حتى جَرَّهُ إلى اسْتِحْلالِ القَتْلِ ، وأخذ المال لمصالح تقتضيها فى غَالِبِ الظَّنِّ ، وإن لم يجد لها مُسْتَنداً ، وحكَاهُ غَيْرُهُ قَوْلاً قَدِيمًا عن الشافعى .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٦/ ٧٦ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٤/ ١٣٩ ، ونهاية السول للإسنوى : ٤/ ٣٨٥ ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٣/ ١٨٤ ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ٣٣١ ، والمنخول للغزالى (٣٥٣) ، والإبهاج لابن السبكى : ٣/ ١٨٨ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٢٨٩ ، إرشاد الفحول للشوكانى (٢٤١) ، وينظر : المختصر لابن اللحام (١٦٢) ، وتقريب الوصول (١٤٨) .

وقال الشاطبي في « الاعتصام » : ذَهَبَ مالك إلى اعْتِبَارِ ذلك ، وبنى الأحكام عليه عَلَى الإِطْلاقِ ، وبه أَخَذَ بعض علماء الحنابلة ، ومنهم الطوفي المَشْهُور بأنه غالى في رِعَايَةِ المَصْلَحَةِ .

الثالث ، وفيه تَفْصِيلٌ بِشُرُوطٍ :

أولاً : أن تكون ضَرُورِيَّةً .

ثانيًا : أن تكون قَطْعِيَّةً .

ثالثًا : أن تكون كُلِّيَّةً ، وهو مَنْسُوبٌ للغزالي ، واختاره الإِمَامُ البَيْضَاوِيُّ .

والمراد بـ « الضَّرُورِيَّة » ما يكون من الضَّرُورِيَّاتِ الخَمْسِ التي يجزم بِحُصُولِ المنفعة منها ، و« الكلية » لفائدة تَعُمُّ جَمِيعَ المُسْلِمِينَ ؛ احْتِرَازًا عن المَصْلَحَةِ الجزئية لبعض الناس أو في حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ ؛ كمن أجاز لِلْمُسَافِرِ إذا أَعْجَلَهُ السَّفر أن يدفع التِّبْرَ لدار الضرب، وينظر مقدار ما يخلص منه ، فيأخذ بقدره بعد طرح المئونة ، فهذه مَصْلَحَةٌ لضرورة الانْقِطَاعِ من الرُّفْقَةِ ، لكنها جزئية بالنسبة إلى شَخْصٍ معين ، وحالة معينة .

وقال الشاطبي في « الاعتصام » نَقْلاً عن الجويني : ذَهَبَ الشافعي ، ومعظم الحَنَفِيَّةُ إلى التمسُّكِ بالمعنى الذي لم يستند إلى أصلٍ صَحِيحٍ ، لكن بشرط قُرْبِهِ من مَعَانِي الأصول الثابتة .

وقال صاحب « المسودة » نقلاً عن ابن بَرْهَانَ : الحق ما قاله الشافعي في أنه إن كانت ملائمة لأصل كلي مِنْ أصول الشريعة ، أو لأصل جُزئِيٍّ ، جَازَ لنا بناء الأحكام عليها، وإلا فلا .

وقال القَرَافِيُّ : هي عند التحقيق في جَمِيعِ المَذَاهِب ؛ لأنهم يعقدون ، ويقومون بالمناسبة ، ولا يَطْلُبُونَ شَاهِدًا بالاعتبار ، ولا يُعنى بالمَصْلَحَةِ المُرْسَلَةِ إلا ذلك .

قال : وإمام الحَرَمَيْنِ قد عمل في كتابة « الغيَاثي » أُمُورًا وحَرَّرَهَا ، وأفتى بها ، والمالكية بَعِيدُونَ عنها ، وحَثَّ عليها ، وقالها لِلْمَصْلَحَةِ المُطْلَقَةِ ، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل » مع أن الاثْنَيْنِ شَدِيدَا الإِنْكَارِ علينا في المَصْلَحَةِ المرسلة .

وقال البَغْدَادِيُّ في « جنة الناظر » : لا تَظْهَرُ مُخَالَفَةُ الشَّافعي لِمَالك في المَصَالِحِ ، فإن مالكًا يقول : إن المُجْتَهِدَ إذا استقرأ مَوَارِدَ الشَّرْعِ ، ومصادره أفضى نَظَرُهُ إلى العلم بِرِعَايَةِ المَصَالِحِ في جزئياتها وكلياتها وألا مَصْلَحَةَ إلا وهي مُعْتَبَرَةٌ في جنسها ، لكنه

استثنى من هذه القاعدة كُلّ مَصْلَحَة صَادَمَهَا أَصْلٌ من أصول الشريعة ، قال : وما حَكَاهُ أَصْحَابُ الشافعى عنه لا يَعْدُو هذه المَقَالَة ؛ إذ لا أخصّ منها إلا الأخذ بالمَصْلَحَة المعتبرة بِأَصْلٍ معين ، وذلك مغير للاسْتِرْسَالِ الذى اعتقدوه مذهبًا ، فَبَانَ أن مَنْ أَخَذَ بِالمَصْلَحَةِ غير المعتبرة ، فقد أَخَذَ بالمُرْسَلَةِ التى قال بها مَالِكٌ ؛ إذ لا وَاسِطَةَ بين المذهبين .

* * *

« نَمُوذَجٌ مِنِ اخْتِلافِ الفُقَهَاءِ فِى تَعْذِيبِ المُتَّهَمِ »

تنوعت آراء الفقهاء فى جواز تعذيب المتهم بالسرقة بالضرب أو السجن حتى يقر على ما اقترف :

ذهب الإمام مالك إلى الجواز فى ذلك ؛ عملاً بالمَصَالِحِ المرسلة .

وخالفه الجُمْهُورُ ؛ عملاً بِظَوَاهِرِ النصوص ، منها قوله - صلى الله عليه وسلم : «البَيِّنَةُ على المدعى ، واليمين على من أنكر » .

قال العَلامَةُ الشاطبى فى « الاعتصام » : ... ذهب مَالِكٌ إلى جواز السِّجْنِ فى التهم، وإن كان السجن نوعًا من العَذَابِ ، ونص أصحابه على جَوَازِ الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تَضْمِينِ الصّناع ، فإنه لو لم يكن الضرب والسِّجْنُ بالتهم ؛ لتعذر استخلاص الأموال من أيدى السُّرَّاقِ والغُصَّابِ ؛ إذ قد يتعذر إِقَامَةُ البينة ، فكانت المَصْلَحَةُ فى التعذيب وَسِيلَةً إلى التحصيل بالتعيين والإقرار .

ولقد كان العَمَلُ بالحديث مفيدًا حينما كانت القُلُوبُ عَامِرَةً بالإيمان ، ولا يقدم واحد على يَمِينٍ فاجرة من أجْلِ مَالٍ سرقه مهما كانت قيمته ، فلما تغيرت النفوس ، وضعف سُلْطَانُ الإيمان - عدل عن الحكم بلزوم يمين المدعى عليه إلى التعذيب » .

ويُلاحَظُ أن فائدة الإِقْرَارِ بالإكراه تظهر فى تَعْيِينِ المَتَاعِ ، فشهد عليه البينة لصاحبه ، وفى أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام ، فنقل أنواع هذا الفساد .

وقال الغَزَالِىُّ : فالضرب بالتهمة للاسْتِنْطَاقِ بالسرقة مَصْلَحَةٌ ، قال بها مالك ، ولا نقول به لا لإبطال النظر إلى جنس المَصْلَحَةِ ؛ لكن لأن هذه المصلحة تُعَارِضُهَا أخرى ، وهى مصلحة المضروب ، فإنه ربما كان بريئًا من الذنب ، وترك الضرب فى مذنب أهون من ضَرْبِ برىء .

* * *

سَدُّ الذَّرَائِعِ

وَسَدُّ الذَّرَائِعِ : هى التَّوَصُّلُ بما هو مَصْلَحَةٌ إلى مفسد ، كما يرى الشاطبى ، أو وسيلة وطَرِيقَةٌ إلى الشىء عن شمس الدين ابن القيم ، فالشاطبى يقتصر على الذَّرَائِعِ سَدا ، وابن القيم يشملها سَدا وفتحًا .

فَسَدُّ الذرائع وسيلة مُبَاحَةٌ يُتَوَصَّلُ بها إلى مَمْنُوعٍ مشتمل على مفسدة .

قال البَاجِىُّ : ذهب مَالِكٌ إلى المَنْعِ من سَدِّ الذَّرَائِعِ، وهى المسألة التى ظاهرها الإِبَاحَةُ، ويتوصَّل بها إلى فِعْلِ المَحْظُورِ ، مثل : أن يبيع السِّلْعَةَ بمائة إلى أَجَلٍ ، ويشتريها بخمسين نَقْدًا ، فهذا قد توصل إلى خَمْسِينَ بِذِكْرِ السلعة .

وقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجوز المَنْعُ من سَدِّ الذرائع .

قلنا : قوله تعالى : ﴿ يأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ [البقرة : ١١٤]، وقوله: ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ القَرْيَةِ الَّتى كَانَتْ حَاضِرَةَ البَحْرِ ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، وقوله - عليه السلام - : « لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا وبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»، وقوله - عليه السلام - : « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ » ، وقوله - عليه السلام - : « الحَلالُ بَيِّنٌ والحَرَامُ بَيِّنٌ ، وبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ » .

وقال القُرْطُبِىُّ : وَسَدُّ الذَّرَائِعِ ذَهَبَ إليه مَالِكٌ وأصحابه ، وخالفه أَكْثَرُ الناس تَأْصِيلاً، وعملوا عليه فى أكثر فُرُوعِهِمْ تفصيلاً ، ثم حَرَّرَ مَوْضِعَ الخِلافِ فقال : اعلم أن ما يفضى إلى الوُقُوعِ فى المَحْظُورِ ، إما أن يلزم منه الوُقُوعُ قَطْعًا أو لا ، والأول ليس من هَذَا البَابِ ، بل من باب مَا لا خَلاصَ من الحَرَام إلا باجتنابه ، ففعله حَرَامٌ من باب ما لا يتم الوَاجِبُ إلا به ، فهو واجب ، والذى لا يلزم ؛ إما أن يفضى إلى المَحْظُورِ غالبًا أو ينفك عنه غالبًا ، أو يتساوى الأَمْرَانِ ، وهو المسمى بـ « الذرائع » عندنا : فالأول لا بُدَّ من مراعاته ، والثانى والثالث اخْتَلَفَ الأَصْحَابُ فيه ، فمنهم من يراعيه ، ومنهم من لا يُرَاعِيهِ ، وربما يسميه التهمة البعيدة ، والذرائع الضعيفة .

ويقسِّم الإمام ابن القَيِّمِ الذَّرِيعَةَ إلى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ ، باعتبار نتائجها :

أولاً : وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مَفْسَدَةٍ قَطْعًا ، كالشرب المسكر المُفْضِى إلى مفسدة

إضاعة العَقْلِ ، والقَذْفِ المفضى إلى مفسدة القِربَةِ ، والزنى إلى اختلاط الأَنْسَابِ ، وإفساد الفراش .

ثانيًا : وسيلة موضوعة لمُبَاحٍ يقصد بها التَّوَصُّلُ إلى مَفْسَدَةٍ ، كمن يعقد الزواج قَاصِدًا به التحليل ، أو يقصد البيع قَاصِدًا به الربا ، أو يخالع قاصدًا به الحِنْثَ . . . وسيلة موضوعة لِمُبَاحٍ لمن يقصد بها التوصل إلى المَفْسَدَةِ ، لكنها مفضية إليها غالبًا ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، كتزين المَرْأَةِ المُتَوَفَّى عنها زوجها .

رابعًا : وسيلة تفضى إلى المَفْسَدَةِ ومصلحتها أَرْجَح من مفسدتها ، كالنَّظَرِ إلى المخطوبة، أو المشهود عليها للتعرف .

فابن القيم يَرَى أن القِسْمَ الأول والرابع خَارِجٌ عن محل النزاع ، بينما يرى الإمام القَرَافِىُّ تقسيمًا آخر للذَّرِيعَةِ فيقول :

أجمعت الأمة على أنها ثَلاثَةُ أقسام :

أحدها : معتبر إجماعًا، كحفر الآبار فى طَرِيقِ المسلمين ، وإلقاء السُّمِّ فى أطعمتهم .

وثانيها : مُلْغَى إجماعًا ، كزراعة العِنَبِ ، فإنه لا يمنع خشية الخَمْرِ ، والشركة فى سكنى الدَّارِ ، فإنها لا تمنع خَشْيَةَ الزنا .

وثالثها : مُخْتَلَفٌ فيه ، كبيوع الآجال اعتبرناها نحن الذريعة وخالفنا غيرنا ، فَحَاصِلُ القضية : إنما قلنا بسَدِّ الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا .

ونكاح المحلل : هو النكاح الذى قصد الزوج فيه تَحْلِيلَ المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول ، ولو مع نية إمساكها إن أعجبته ، ثم إن المحلل إما أن يشترط عليه فى صُلْبِ العَقْدِ التحليل ، وأن يطلقها بعد ذلك ، أو لا يشترط عليه التحليل فى صُلْبِ العَقْدِ ، بأن يشترط عليه التحليل قبل العَقْدِ ، أو لا يَشْتَرِطَ عليه التحليل أَصْلاً ، بل يقصد المحلل بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول .

فهو على كل حَالٍ لم يقصد بنكاحه إلا أن يَكُونَ وسيلةً إلى رَدِّهَا لزوجها الأول ، وعليه نحصر كلامنا فى مسألتين :

الأولى : أن يشترط عليه التحليل فى صُلْبِ العقد .

الثانية : ألا يشترط عليه التحليل فى صُلْبِ العقد ؛ بأن شرط عليه قبله ، أو قصد التحليل بدون شرط .

واختلف الفُقَهَاءُ فى صحة النِّكَاحِ وفساده ، إذا شرط على الزَّوْجِ الثانى فى صُلْبِ العَقْدِ التحليل ، فذهب أبو حَنِيفَةَ ومحمد - رحمهما الله - إلى القَوْلِ بصحة النِّكَاحِ ، وفساد الشرط كَسَائِرَ الشروط الفاسدة .

وذهب المالكية ، وجمهور أَهْلِ العِلْمِ، منهم : الحَسَنُ ، والنخعى ، والشَّافعى ، وقَتَادَةُ ، والليث ، والثورى ، وأحمد ، وابن المبارك إلى القَوْلِ بِفَسَادِ نِكَاحِ المُحَلِّلِ إذا وقع بِشَرْطٍ فى صلب العقد .

اسْتَدَلَّ أبو حنيفة ، ومحمد بما رُوِىَ أن النبى ﷺ قال : « لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ له » .

ووجه الدلالَة من هذا الحديث : أن النبى ﷺ سَمَّاه مُحَلِّلاً ، فدل ذلك على أنه يُحِلُّهَا لزوجها الأول ، وهذا يَدُلُّ على صحة النكاح ، وإنما لُعِنَ مع حُصُولِ الحل ؛ لأن التماس ذلك ، واشتراطه فى العَقْد - هتك لِلْمُرُوءَةِ ، وإِعَارَةِ النفس فى الوَطْءِ ، لغرض الغير ، فإنه إنما يَطَؤُهَا ليعرضها لوَطْءِ الغير ، وهو قلة حمية ، ولهذا قال - عليه الصلاة والسلام - : « هُوَ التَّيْسُ المُسْتَعَارُ » .

ويرد هذا الدليل بأن : تسميته مُحَلِّلاً لا يَدُلُّ على صحة النكاح ، وأنه يثبت الحل ، فإنه إنما سمى بذلك بِحَسَبِ اعتقادهم أن يحل المُطَلَّقَةَ ثلاثًا لِزَوْجِهَا ، أو سمى بذلك ؛ لأنه قصد التحليل ، ولم يقصد حَقِيقَةَ النكاح ، لا أنه يثبت الحل ، ولو كان كما قلتم لما استحق اللعن الذى هو الطرد والإبعاد من رحمة الله .

* **وأما الْجُمْهُورُ فقد استدلوا بالحَدِيثِ ، والأَثَرِ ، والمعقول :**

أما الحديث : فما رواه ابن مَاجَه عن عقبة بن عامر - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ قال : « أَلا أُخْبِرُكُمْ بالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قَالَ : « هُوَ الْمُحَلِّلُ ، لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ والْمُحَلَّلَ لَهُ » .

وَوَجْهُ الدَّلالَة منْ هذَا الحَديث : أن النبى - عليه الصلاة والسلام - أَطْلَقَ على المحلل اسم التَّيْسِ الذى يُسْتَعَارُ لِلضِّرَابِ ، وفيه تنفير ، وتقبيح من هذا الفعل ، وما كان هذا شأن لا يكون إلا فَاسِدًا ، يؤيد ذلك أن النبى ﷺ « لَعَنَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ له » ؛ وما ذلك إلا لِفَسَادِ النكاح ، وإلا لما استحق عليه اللعن .

وأَمَا الأَثَرُ : فما رواه ابنُ أبى شَيْبَةَ من رواية قبيصة بن جابر عن عُمر - رضى الله عنه - قال : لا أدلى بِمُحَلِّلٍ ومُحَلَّلٍ لَهُ إلا رَجَمْتُهُمَا » .

ووجه الدلالة من هذا الأَثَرِ : أن عمر بن الخطاب أخبر أنه لو أتى بمحلِّل ومحلَّل له ، لرجمهما ؛ وما ذلك إلا لِفَسَادِ النكاح ، وإلا لما استحقا عليه الرَّجْمُ .

وأما المَعْقُولُ : فقد قالوا : إن هذا عَقْدٌ ، وقع على وَجْهٍ محظور استحق عاقده به اللَّعْنَ، فوجب أن يكون بَاطِلاً أصل ذلك شراء الخَمْرِ .

وقد نوقش الحَدِيثُ الذى تَمَسَّكَ به الجُمْهُورُ بأنه تفرد به ابن ماجه ، وفى رِوَايَةِ عثمان ابن صالح ، وقد قال إبراهيم بن يَعْقُوبَ : كانوا ينكرون على عثمان فى هذا الحَدِيثِ إنكارًا شديدًا ، ولكن هذه المُنَاقَشَةَ ترد بأن عُثْمَانَ أَحَدُ الثِّقَاتِ ، وقد روى عنه البخارى فى صحيحه ، وروى عنه ابن معين ، وأبو حَاتِمٍ الرازى ، وقال : شيخٌ صالح سَلِيمُ النَّاحِيَةِ ، قيل له : كان يُلَقَّنُ ؟ ، قال : لا ، ومن كان بهذه المَثَابَةِ كان ما يتفرد به حجة ، وإنما الشَّاذُ ما خالف به الثقات ، لا ما انفرد به عنهم على أن القَوْلَ بأنه انفرد به غير صحيح ، فقد تابعه غيره ، فرواه جعفر الغريانى عن القَيَّاسِ المعروف بابن فريق عن أبى صالح عن الليث .

وإذا شرط على الزَّوْجِ الثانى التحليل قبل العَقْدِ ، ولم يذكر فى العقد ، أو نوى التحليل من غير شَرْطٍ ، فقد اختلف الفُقَهَاءُ وأيضًا فى صحة النكاح ، وفساده فى هذه الحالة ، فذهب الشافعية والهَادَوِيَةُ : إلى القول بِصِحَّةِ النكاح ، وأما الحنفية ، فإنهم يقولون بالصحة ؛ نظرًا لأنهم يصححون النِّكَاحَ مع الشرط فى صُلْبِ العقد .

وذَهَبَ المَالِكِيَّةُ ، والحنابلة ، والليث، والثورى، وإسحاق إلى القَوْلِ بِفَسَادِ النكاح .

استدل القائلون بالصحة بما يأتى : قالوا : روى عن عمر - رضى الله عنه - ما يَدُلُّ على إجَازَتِه ، وذلك ما رواه محمد بن سيرين قال : قدم « مكة » رجل ، ومعه إخوة له صِغَارٌ ، وعليه إزار من بين يَدَيْهِ رقعة ، ومن خلفه رقعة ، فسأل عمر فلم يعطه شَيْئًا ، فبينما هو كذلك إذ نزغ الشَّيْطَانُ بين رجل من قريش ، وبين امرأته ، فطلقها فقال لها : هل لك أن تعطى ذا الرُّقْعَتَيْنِ شيئًا ، ويملك لى ؟ قالت : نعم إن شئت ، فأخبروه بذلك ، قال : نعم وتَزَوَّجَهَا ، ودخل بها ، فلَمَّا أصبح أدخلت إخوته الدار ، فجاء القرشى يَحُومُ حول الدار ، ويقول : يا ويلة غلب على امرأته ، فأتى عمر فقال : يا أمير المؤمنين غُلِبْتُ على امرأتى ، قال : « من غَلَبَكَ ؟ » قال : ذو الرُّقْعَتَيْنِ ، فقال : «أرسلوا إليه » ، فلما جَاءَهُ الرَّسُولُ قالت له المرأة : كيف مَوْضِعُكَ من أهلك ، قال : ليس بموضعى بأس ، قالت : إن أمير المؤمنين يقول لك : طلق امرأتك ، فقال : لا

والله لا أطلقها ، فإنه لا يكرهك ، وألبسته حلة ، فلما رآه عمر من بَعيد قال : الحمد لله الذى رزَقَ ذَا الرقعتين ، فدخل عليه فقال : أَتُطَلِّقُ امرأتك ؟ قال : لا والله لا أُطَلِّقُهَا ، قال عمر : والله لو طلقتها لأَوْجَعْتُ رأسك بالسَّوْطِ .

ووجه الدلالة من هذه القصة : أن هذه النِّكَاحَ تقدم فيه شَرْطُ التحليل على العَقْدِ ، ولم ير به عمر بأْسًا ؛ إذ لو كان النكاح يَفْسَدُ مع الشرط السابق ، لفسخ عمر نكاحه ، ولما قال له : لو طلقتها لأَوْجَعْتُ رأسك بالسوط ، ومن باب أَوْلَى إذا قصد الزوج الثانى بنكاحه التحليل بدُونِ شرط . وعليه يحمل ما روى عن عمر من النهى عن نكاح المُحَلِّل على ما إذا وَقَعَ بِشَرْطٍ فى صلب العَقْدِ يتفق رواياته .

وقد نوقش هذا الدَّلِيلُ بأنه منقطع ليس له إسناد ، فقد روى أبو حَفْصٍ عن أبى النظر قال : سمعت أبا عبد الله يقول فى المحلل ، والمحلل له : إنه يفسخ نكاحه فى الحال ، قلت : أو ليس يروى عن عمر حديث ذى الرقعتين ، حيث أمره عمر ألا يفارقها ، قال: ليس له إسناد ؛ لأن ابن سيرين وإن كان مَأْمُونًا لم ير عمر ، ولم يدركه ، فأين هذا من الَّذِينَ سَمِعُوهُ يخطب على المنبر : « لا أوتى بِمُحَلِّلٍ ولا مُحَلَّلٍ له إلا رَجَمْتُهُمَا» .

وأيضًا فليس فيه أن ذا الرُّقْعَتَيْنِ قصد التحليل ، فإنه يحتمل أن يكون نَوَى بالعَقْدِ غير ما شرط عليه ، وقصد نكاح رغبة ، ومعلوم أنه لو قصد عند العَقْدِ خلاف ما شرط عليه صح النكاح ؛ لأنه خلا عن نية التحليل .

* **واستَدَلَّ المَالِكِيَّةُ ، ومَنْ وافقهم بالحَدِيثِ والآثار والمعقول :**

أما الحديث : فما روى أن النبى - ﷺ - قال : « لعن الله المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له » رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح .

ووجه الدلالة من الحديث : إنهم قالوا : إن اللعن هو الطَّرْدُ والإبعاد عن رحمة الله ، ولا يكون ذلك إلا عن ذَنْبٍ كبير ، وهذا يدل على أن نِكَاحَ المحلل حرام ، وإذا كان حَرَامًا فيكون فَاسِدًا ، لا فرق فى ذلك بين أن يشترط عليه التحليل فى العَقْدِ ، أو قبله ، أو لم يشترط عليه ، بل نواه ، وقصده ؛ إذ يصدق عليه أنه محلل ، واسم المحلل يعمُّ الجميع .

وأما الآثَارُ فهى كثيرة نذكر منها ما يأتى :

أولاً : أنه روى عن سُلَيْمَانَ بْنِ يسار قال : رفع إلى عثمان - رضى الله عنه - رَجُلٌ تزوج امرأة ليحلها لِزَوْجِهَا ، ففرق بينهما ، وقال : لا ترجع إليه إلا بِنِكَاحِ رَغْبَةٍ .

ثانيًا : ما روى أن رَجُلاً أتى عثمان ، فقال : إن جارى طَلَّقَ امرأته فى غضبه ، ولقى شدة ، فأردت أن أحْتَسِبَ نفسى ، ومالى ، فأتزوجها ، ثم أبنى بها ، ثم أطلقها فترجع إلى زوجها الأول ، فقال عثمان : لا تنكحها إلا نِكَاحِ رَغْبَةٍ ، ذكره أبو إسحاق الشيرازى فى « المهذب » .

وثالثًا : ما روى من طَرِيقِ الزُّهرى : أن ابن عُمَرَ سئل عن تحليل المرأة لزوجها ، فقال : ذلك السفاح لو أدرككم عمر لنكلكم . رواه الإمَامُ أبو بكر بن أبى شيبة .

ووجه الدلالة من هذه الآثار :

أما الأثر الأول : فإن فيه أن عثمان فَرَّقَ بينهما ؛ لأن الرجل تزوجها ليحلها ، وهو صادق بأن يكون شَرَطَ عليه التحليل فى العَقْدِ أو قبله ، ولو كان شرط التحليل قبل العَقْدِ لا يضر لاستوضحه عُثْمَانُ هل شرط عليه ذلك فى العَقْدِ أو قبله

وأما الأثر الثانى : فإنه صريح فى أن الرَّجُلَ قصد التحليل بِدُونِ شَرْطٍ ، وأنه احتسب نفسه ، وما له فى سَبِيلِ إرجاعها لِزَوْجِهَا الأول ، فقال له عثمان : لا تنكحها إلا نكاح رغبة .

وأما الأثر الثالث : فإن فيه أن ابن عمر سَمَّاهُ سِفَاحًا ، فدل ذلك على فَسَادِهِ .

فهذه آثار مَشْهُورَةٌ مروية عن الصحابة ، وكلها تبين أن المحلل عندهم اسم لمن قَصَدَ التحليل مُطْلَقًا ، سواء حَصَلَ شرط فى العَقْدِ ، أو قبله ، أو نوى التحليل ، وقصده بدون شرط ، بدليل أنهم لم يستفصلوا عند السُّؤَال ، وترك الاستفصال فى مقام الاحتمال - آيةُ العمومِ .

وَقَدْ نُوقِشَ الحَدِيثُ الذى استدلَّ به المالكية ، وَمَنْ وافقهم بِأَنَّه مَحْمُولٌ على من شرط عليه التحليل فى صُلْبِ العقد - وتُرَد هذه المناقشة بأن : الحَدِيثَ عام يشمل ما إذا شرط عليه التحليل فى العَقْدِ أو قبله، أو لم يشترط عليه أصلاً ، ويؤيد هذا العموم أمور منها:

أن السَّلَفَ كانوا يسمون القَاصِدَ للتحليل محللاً ، وإن لم يشترط عليه ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ، فإن لم يكن المحلل عَاما لِكُلٍّ مَنْ قصد التحليل ، كان إطلاقه على غير الشَّارِطِ بطريق الاشتراك ، أو المجاز ، وهذا لا يجوز المصير إليه إلا لموجب ، ولا موجب هنا .

ومنها : إن أهل اللُّغَة منهم الجَوْهَرِيُّ قالوا : المحلل فى النكاح الذى يتزوج المطلقة ثلاثًا حتى تحل للزوج الأوَّلِ ، فجعلوا كل من تَزَوَّجَهَا لتحل للأول محللاً فى اللغة .

ومنها : استعمال النَّاسِ إلى يومنا هذا ، فإنهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محللاً ، وإن لم يشترط التحليل فى العَقْدِ .

يتبين لنا من بَيَانِ الأَدِلَّةِ ومناقشاتها رُجْحَانُ مذهب المالكية ، ومن معهم وهو : فساد نكاح المحلل مُطْلَقًا ، شرط عليه التحليل فى العقد ، أو قبله ، أو نوى التحليل من غير شَرْطٍ ؛ وذلك لقوة أدلتهم ، خصوصًا أن من مَقَاصِدِ النكاح : أن يكون الإِمْسَاكُ على الدَّوَامِ ؛ إذ به يكون الولد الذي به عِمَارَةُ الكون ، ونكاح المحلل لا يقصد لهذا ، ولذلك لعن رسول الله - ﷺ - المحلل ؛ لأنه حَطَّ منزلته ، وجعل نفسه كالتَّيْسِ الذى يُسْتَعَارُ للضراب ، وأى رجل يرضى لنفسه هذه المنزلة القبيحة .

ثم إن المرأة التى تكشف نفسها له لتحل على نَفْسِهَا الخِزْى والعَارَ بين الأَهْلِ والجيران، فتمكث طول عمرها ذَلِيلَةً ، أضف إلى ذلك أنها تحل العَارَ على أَهْلِهَا وعشيرتها .

وأن الرجل الذي يرضى أن يتزوجها بعد هذا التحليل قد حكم على نَفْسِهِ بأنه مجرد من الغيرة والإنسانية ، أضف إلى ذلك ما يَتَرَتَّبُ على هذا النكاح من مفسدة عظمى ، وهى إفْسَادُ المرأة على زَوْجِهَا الأول ؛ إذ المَعْرُوفُ عن المرأة أنها تتبع شهوتها ، وقد تجد المحلل إذا أذاقت عُسَيْلَتَهُ أَحْسَنَ من زوجها الأول ، فإذا رجعت إلى زوجها الأول أَسَاءَتْ عشرته ، وقد تتمسك بالمحلل ، وتأبى الرُّجُوعَ لزوجها الأول ، فيترتب على ذلك فتنة بين الزوجين ، وقد تمتد إلى عشيرتهما ، وها هى قصة صاحب الرقعتين شَاهِدَةٌ لذلك ، فدفعها لهذه المفاسد كلها قلنا بِفَسَادِ نكاح المُحَلِّلِ لا سيما أن العَقْلَ ينفر منه ويقبحه ، فكيف تجيز الشريعة ما ينفر منه العقل ، ويَأْبَاهُ الذَّوْقُ ؟!

ثم إنَّ محل كون قَصْدِ التحليل يضر إذا كان من الزَّوْجِ الثانى ، أمَّا إذا كان قصد التحليل من الزَّوْجِ الأول ، أو من المرأة دون الزَّوْجِ ، فإن ذلك لا يؤثر فى العَقْدِ ، كما هو مَذْهَبُ جمهور العلماء ؛ وذلك لأن نية المَرْأَةِ لا تأثير لها ؛ لأن العَقْدَ إنما يبطل بنية الزَّوْجِ ؛ لأنه هو الذى يملك المُفَارَقَةَ والإمساك .

أما المَرْأَةُ فإنها لا تملك رَفْعَ العَقْدِ ، فوجود نيتها ، وعدمها سواء ، وكذلك الزوج الأول لا يَمْلِكُ شَيْئًا من العَقْدِ ، ولا من رفعه ، فهو أجنبى .

وقال الحَسَنُ وإبراهيمُ : إذا همَّ أحد الثلاثة بالتحليل فَسَدَ النكاح ، وهذا تشديد منهما وتنفير ، وقد بيَّنا أن المعتبر إنما هو قَصْدُ الزوج الثانى .

وينبنى على هذا المَذْهَبِ الراجح أنها لا تحل للزوج الأَوَّلِ بهذا النكاح ، وإلى هذا ذَهَبَ محمد بن الحسن ، وهو من القائلين بصحة نكاح المحلل إذا شرط عليه التحليل فى العَقْدِ ، وعلل ذلك بأنه استعجل بالمَحْظُورِ ما هو مؤخر ، فيعاقب بالحرمان ، كقتل المورث .

* * *

« الاسْتِحْسَانُ » (١)

وهو لُغَةً : اعْتِمَادُ الشيء حَسَنًا ، سواء كان عِلْمًا أو جَهْلاً .

قال بعضهم : هو العُدُولُ عن مُوجب قِيَاسٍ إلى قِيَاسٍ أَقْوَى .

وقال بَعْضُهُمْ : هو تَخْصِيصُ القِيَاسِ بِدَلِيلٍ أَقْوَى .

قال إلكيا : وهو أَحْسَنُ ما قيل فى تَفْسِيرِه ، ما قاله أبو الحَسَنِ الكَرْخِيُّ ؛ أنه قطع المسائل عن نَظَائرها لِدَلِيلٍ خاصٍّ يقتضى العُدُولَ عن الحُكْمِ الأول فيه إلى الثانى ، سواء كان قِيَاسًا أو نَصا ، يعنى : أن المُجْتَهِدَ يعدل عن الحُكْمِ فى مسألة بما يحكم فى نَظَائِرِهَا إلى الحُكْمِ بخلافه ؛ لوجه يقتضى العُدُولَ عنه ، كَتَخْصِيصِ أبى حنيفة قول القائل : ما لى صَدَقَةَ على الزَّكَاةِ ، فإن هذا القَوْلَ منه عَام فى التصدق بجميع ماله .

وقال أبو حنيفة : يختصُّ بمال الزكاة ؛ لقوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة : ١٠٣] ، والمراد من الأَمْوَالِ المضافة إليهم : أَمْوَالُ الزكاة ، فعدل عن الحُكْمِ فى مسألة المَالِ الذى ليس هو بِزَكَوِىٍّ بما حكم به فى نَظَائِرِهَا من الأموال الزكوية إلى خِلافِ ذلك الحكم لِدَلِيلٍ اقتضى العُدُولَ وهو الآية .

وقال البَزْدَوِىُّ : الاسْتِحْسَانُ هو العُدُولُ عن مُوجَبِ قياس إِلى قياس أقوى منه ، أو هو تخصيص القِيَاسِ بِدَلِيلٍ أقوى منه .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٦/ ٨٧ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٤/ ١٣٦ ، ونهاية السول للإسنوى : ٤/٣٩٨ ، ومنهاج العقول للبدخشى : ٣/ ١٨٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (١٣٩) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢/ ٣١٨ ، والمنخول للغزالى (٣٧٤) ، وحاشية البنانى : ٢/ ٣٥٣ ، والإبهاج لابن السبكى : ٣/ ١٨٨ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى: ٤/ ١٩٣ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٣٩٤ ، والمعتمد لأبى الحسين : ٢/ ٢٩٥، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى (٦٨٧) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٦/ ١٩٢ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٢/ ٢٩٠ ، وحاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ٢٨٨ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ٢/ ٨٣ ، ونسمات الأسحار لابن عابدين (٢٢٤) ، تقريب الوصول لابن جُزىّ (١٤٦) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (٢٤٠) ، وينظر : منتهى السول والأمل (٢٠٧) ، والوصول لابن برهان : ٢/ ٣٢٠ ، وأحكام الفصول (٦٨) ، والحدود (٦٥) ، وشرح تنقيح الفصول (٤٥١) .

وقال الكمال بن الهمام : الحَنَفِيَّةُ قسَّموا القياس : إلى جَلِىٍّ ، وخَفِىٍّ ، فالأول : القياس ، والثانى : الاستحسان ، فهو القياس الخفى بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر ، ويقال لما هو أعم من القياس الخفى أى : كل دَلِيلٍ فى مُقَابَلَةِ القياس الظَّاهِرِ من نص كالسَّلَمِ ، أو إجماع كالاستمتاع ، أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار ، فمنكره لم يَدْرِ المراد به ، أى : عند القائلين به .

وقال البَاجِىُّ : الاستِحْسَانُ هو القَوْلُ بأقوى الدليلين .

يقول القرَافى : وعلى هذا يكون حجة إجماعًا وليس كذلك .

ذكر محمد بن خُوَيز منداد : معنى الاستِحْسَان الذى ذَهَبَ إليه أَصْحَابُ مالك هو : القَوْلُ بِأَقْوَى الدليلين ، كَتَخْصِيصِ بَيْعِ العَرَايَا من بَيْعِ الرطب بالتمر ، وتَخْصِيصِ الرُّعَافِ دون القَىْءِ بالبناء ، للحديث فيه ؛ وذلك لأنه لو لم ترد سُنَّةٌ بالبِنَاءِ فى الرُّعَافِ، لكان فى حُكْمِ القىْءِ فى أنه لا يَصِحُّ البِنَاءُ ؛ لأن القياس يقتضى تَتَابُعَ الصلاة، فإذا وَرَدَتِ السُّنَّةُ فى الرخصة بِتَرْكِ التتابع فى بَعْضِ المواضع صِرْنَا إليه ، وأبقينا البَاقِى على الأَصْلِ .

قال : وهذا الذى ذَهَبَ إليه هو الدَّلِيلُ، فإن سَمَّاهُ استِحْسَانًا، فلا مُشَاحَّةَ فى التسمية.

وقال القَرَافِىُّ : قال به مَالِكٌ فى عدة مَسَائِلَ فى تَضْمِينِ الصناع المؤثرين فى الأعيان بصنعتهم ، وتَضْمِينِ الحَمَّالين لِلطَّعَامِ والأدم دون غيرهم من الحَمَّالِينَ .

وقال الشَّاطِبى : الاستِحْسَانُ عندنا وعند الحَنَفِيَّة : هو العَمَلُ بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطَّرَدَ ، فإن مالكًا وأبا حنيفة يَرَيَان : تخصيص العموم بأى دَلِيلٍ كان من ظاهر أو معنى .

ويستحسن مالك أن يخص بالمَصْلَحَةِ ، ويستحسن أبو حنيفة أن يَخُصَّ بقول الواحد من الصَّحَابَةِ الوارد بخلاف القِيَاسِ ، ويريان معًا : تخصيص القياس ، ونقض العلة .

الاستِحْسَانُ : هو العُدُولُ بحكم المسألة عن نَظَائِرِهَا لدليلٍ شرعى خاص .

ابن قُدَامَةَ : الاستِحْسَانُ له ثلاثة معان :

أحدها : العُدُولُ بِحُكْمِ المسألة عن نظائرها لدليل خَاصٍّ من كتاب أو سُنَّةٍ .

ثانيها : ما يستحسنه المُجْتَهِدُ بعقله .

ثالثها : مَعْنَى يَنْقَدِحُ فى نَفْسِ المجتهد لا يقدر على التَّعْبِيرِ عنه .

ابن بَدْرَان : كلام أحمد يقتضى أن الاسْتِحْسَانَ : عدول عن مُوجَبِ قياس لِدَلِيلٍ أقوى .

واعلم : أنه إذا حُرِّرَ المُرَادُ بالاسْتِحْسَانِ زَالَ التَّشْنِيعُ ، وأبو حنيفة بَرِيءٌ إلى الله من إثبات حُكْمٍ بلا حُجَّةٍ .

قال العارض المعتزلى فى « النكت » : وقد جرت لفظة « الاسْتِحْسَانِ » لإياس بن مُعَاوِيَةَ ، ولمالك بن أَنَسٍ فى كتابه ، وللشافعى فى مواضع .

وأما الثالث ؛ فلأن النَّاسَ أجمعوا على تأجيل الشفعة فى قريب من الزمان ، فجعله هو مقدرًا بثلاثة ، لقوله تعالى : ﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ [هود : ٦٥] .

قال ابن القاصِّ : لم يقل الشَّافِعِيُّ بالاسْتِحْسَانِ إلا فى ثَلاثَةِ مَوَاضِعَ :

أولاً : قال : وأَسْتَحْسِنُ فى المُتْعَةِ أن تُقَدَّرَ ثلاثين دِرْهمًا .

ثانيًا : وقال : رأيت بَعْضَ الحكام يحلّف على المُصْحَفِ ، وذلك حسن .

ثالثًا : وقال فى مدة الشُّفْعَةِ : وأَسْتَحْسِنُ ثلاثة أيام .

وقال الخَفَّافُ فى « الخصال » : قال الشافعى بالاسْتِحْسَانِ فى سِتَّةِ مَوَاضِعَ ، فذكر هذه الثلاثة ، وزاد :

رابعًا : قوله فى باب الصَّدَاقِ : من أعطاها بالخَلْوَةِ ، فذاك ضرب من الاستحسان ، يعنى : قوله القديم .

خامسًا : وكذلك فى الشهادات : كتب قاضٍ إلى قاضٍ ذلك استحسان .

سادسًا : ومراسيل سعيد حسن .

وقد أَجَابَ الأصحاب منهم الإصطخرى ، وابن القاصّ ، والقفال ، والسنجى ، والماوردى ، والرويانى وغيرهم أن الشافعى إنما استَحْسَنَ ذلك بِدَلِيلٍ يَدُلُّ عليه ، وهو « استحسان حُجَّةٍ » أى : أنه حَسَنٌ ؛ لأن كُلَّ ما ثبتت حُجَّيَّتُهُ كان حَسَنًا .

أما الأول : فَرَوَاهُ عنِ ابن عُمَرَ ، وهو صَحَابِى ، فاسْتَحْسَنَهُ على قَوْلِ غيره .

وقال القَفَّالُ : إنما ذكره فى القَدِيمِ ، بِنَاءً على قوله فى تَقْلِيدِ الصَّحَابَةِ .

وقال الصيرفى فى « شرح الرِّسَالَةِ » : إنما استَحَبَّ الفضل ، ولم يوجبه ، وإنما يُنْكَر القَضَاءُ بالاستحسان ، فأما أن يُسْتَحب الكَرْمُ ، والزيادة فلا يُنْكَرُ .

وأما الثانى ؛ فلأن ابن عَبَّاسٍ ، وابن الزبير فَعَلاهُ ، وأن الشرع وَرَدَ باعتبار ما فيه إرْهَابٌ وزجر عن اليمين الفاجرة ، والتحليف بالمُصْحَفِ تَعْظِيمٌ ، فكأنه من باب القياس، تَغْلِيظًا باليمين ، كما غُلِّظَتْ بالزمان ، والمكان الشريفين .

وقال القفال : هذا مما لا يتعلق به حكم ؛ لأنه لا يجب ألبتة .

وأما الثالث ؛ فلأن النَّاسَ أجمعوا على تَأْجِيلِ الشُّفْعَةِ فى قريب من الزَّمَانِ ، فجعله هو مقدرًا بثلاثة ؛ لقوله تعالى : ﴿ تَمَتَّعُوا فِى دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ [هود : ٦٥] فهى حَدُّ القرب ؛ ولأنها مُدَّةٌ مَضْرُوبَةٌ فى خيار الشَّرْطِ ، وفى مَقَامِ المُسَافِرِ ، وفى أكثر مدة المسح.

وكذلك القَوْلُ فى البَوَاقِى : فإنه استحسن مَرَاسِيلَ سَعِيدٍ ؛ لأنه وجدها مسندة ، وأنه لا يرسل إلا عن صَحَابِىٍّ ، فظهر بذلك أن الشَّافِعِىَّ حيث قال به كَانَ لِدَلِيلٍ ، لا باعتبار مَيْلِ النفس .

قال الإصطخرى : ولا يجوز عندنا أن يَسْتَحْسِنَ أحد القَوْلَيْنِ إلا من باب المُمَاثَلَةِ بالاجْتِهَادِ والنظر إلى الأولى .

وإنما المَذْمُومُ من الاستِحْسَانِ هو الذى يحدثه الإِنْسَانُ عن نفسه بلا مِثَالٍ ، كما فى إيجاب الحد بشهود الزوايا .

قال الزركشى : لكن رَأَيْتُ فى « سنن الشَّافعىِّ » التى يرويها المُزَنِىُّ عنه : « قال الطَّحَاوِى : سمعت المزنى يقول : قال الشَّافِعِىُّ : إذا علم صاحب الشُّفْعَة ، فأكثر ما يجوز له طَلَبُ الشفعة فى ثلاثة أيام ، فإذا كَانَ فى ثَلاثَةِ أيام لم يَجُزْ طَلَبُهُ ، هذا استحسان منى ، وليس بأصل .

والمشكل فيه قوله : « وليس بِأَصْلٍ » وينبغى تَأْوِيلُهُ على أن المُرَادَ ليس بِأَصْلٍ خاص يَدُلُّ عليه ، لا نفى الدَّلِيل ألبتة .

وقال الغزالى فى « البسيط » : قال الشافعى : لو كان برأس المحرم هَوَامٌّ فَنَحَّاهَا ، تصدق بشىء ، ثم قال : لا أَدْرِى من أين قلتُ ما قُلْتُ : قال الإمام فى « النهاية » ، والغزالى فى « البسيط » : هذا من قبيل استِحْسَانِ أبى حَنِيفَةَ ، وهو مشكل ، فالصَّحِيحُ أن ذلك من الشافعى استحسان ، فإنه بيّن أنه لا أصل له .

قال الزركشى : ليس هذا من الاستِحْسَانِ ، بل مُرَادُ الشافعى أنى لا أَذْكُرُ دَلِيلَ ما قلته لأجله ، لا أنه قاله من غير دليل بهوى نفسه .

وقد وقع الاستِحْسَانُ فى كَلامِ الشافعى ، وأصحابه بالمعنى السَّابِقِ فى مواضع أخرى:

منها : قال : وَحَسُنَ أن يَضَعَ المُؤَذِّنُ إصبعيه فى أُذُنَيْهِ ؛ لأن حديث بلال اشتمل على ذلك .

ومنها : قال فى « الوَسِيطِ » : إن الشافعى ذَهَبَ فى أَحَدِ قوليه لمنع قَرْضِ الجوارى ممن هى حَلالٌ له ؛ استحسانًا .

ومنها : قال فى التَّغْلِيظِ على المُعَطِّلِ : أَستَحْسِنُ إذا حلف أن يُسأَلَ : بالله الذى خَلَقَكَ ورزَقَكَ .

ومنها : قال الشَّافعِيُّ : أَستَحْسِنُ أن يترك شَىْءٌ من نَجُومِ الكتابة .

ومنها : إذا قالا : نَشْهَدُ أنه لا وَارِثَ له . قال الشافعى : سألتهما عن ذلك ، فإن قالا : هو لا نَعْلَمُ ، فَذَا ، وإن قالوا : تَيَقَّنَّاهُ قَطْعًا فقد أَخْطَئُوا ، لكن لا تردُّ بذلك شَهَادَتُهُمَا ، ولكن أردها استِحْسَانًا ، حكاه ابن الصَّبَّاغ من باب الإقْرَارِ من « الشامل » .

ومنها : قال أبو زَيْدٍ - بعد ذكر الأَوْجُهِ فى الجارية المُغَنِّيَةِ - كل هذا استِحْسَانٌ ، والقياس الصحة .

ومنها : قال الرافعى فى الإِيلاءِ فى وَلِىِّ المَجْنُونَةِ : وحَسُنَ أن يقول الحاكم للزوج .

ومنها : استِحْسَانُ الشَّافِعِىِّ تَقْدِيرَ نفقة الخادم .

ومنها : قال فى « الوسيط » : إذا أخرج السَّارِقُ يَدَهُ اليسرى بَدَلَ اليمنى ، فالاستِحْسَانُ ألا تقطع .

ومنها : قالوا فى تعيين الرَّمْىِ فى النِّصال .

ومنها: قال الرويانى فيما إذا قال : أَمْهِلُونى لأسأل الفُقَهَاءَ - أعنى : المدعى فى اليمين المَرْدُودَةِ - استحسن فيها قُلُوبنا إمهاله يومًا .

وذكر ابن دَقِيقِ العيدِ فى كتاب « اقتناص السَّوَانِحِ » : ثَلاثَ صُوَرٍ ترجع إلى الاستحسان أو المصالح ، قال بها الأصحاب :

إحداها : الحُصُرُ الوَقْفُ ونحوه ، إذا بلى .

قيل : إنه يُبَاعُ ويصرف فى مَصَالِحِ المسجد ، ومثله الجِذْعُ المنكسر ، والدار المُنْهَدِمَةُ ، وهذا استِحْسَانٌ .

وقيل : إنه يحفظ فإنه عَيْنُ الوَقْفِ ، فلا يباع ، وهذا القِيَاسُ .

الثانية : حق التَّوْلِيَةِ على الوَقْفِ .

قيل : إنه للواقف ، وعلل بأنه المُتَقَرِّبُ بِصَدَقَتِهِ ، فهو أَحَقُّ من يَقُومُ بإمضائها ، وهذا اسْتِحْسَانٌ .

الثالثة : إذا أَعَارَ أَرْضًا لِلْبِنَاءِ والغِرَاسِ ، فبنى المستعير أو غَرَسَ ، ثم رجع واتَّفَقَا على أن يَبِيعَ الأَرْضَ ، والبناء لثالث بِثَمَنٍ واحد .

فقيل : هو كما لو كان لهذا عبد ، ولهذا عَبْدٌ فباعاهما بِثَمَنٍ واحد ، والمَذْهَبُ القَطْعُ بالجَوَازِ ، للحاجة ، وهذا مخالف لِلْقِيَاسِ ، فهو استحسان أو اسْتِصْلاحٌ .

*** تَنَوَّعَتْ آراء العُلَمَاء فى شُفْعَةِ الأَشْجَارِ على أقوال :**

أولاً – مَذْهَبُ الشافعية :

تثبت الشفعة عندهم فى ثمرة مَوْجُودَةٍ لم تُؤَبَّرْ عند البَيْعِ ، وإن شرط دخولها فى البَيْعِ، سواء تأبرت عند الأَخْذِ ، أم لا ؛ لأنها تَتْبَعُ الأَصْلَ فى البيع ، فكذا فى الأَخْذِ بالشفعة ، ولا نَظَرَ لِطُرُوِّ تَأَبُّرِهِ لتقدم حَقِّهِ ، وزيادته بالتأبير كَزِيَادَةِ الشجر .

بل قال المَاوَرْدِيُّ : « يأخذه وإن قطع » .

والتصريح بالشَّرْطِ لا يخرج عن التَّبَعِيَّةِ ؛ لأنه تَصْرِيحٌ بمقتضى العقد .

أما الثمرة المُؤَبَّرَةُ عند البيع ، فلا شُفْعَةَ فيها ، كالشَّجَرِ الجَافِّ الذى شرط دخوله فى البيع ، بل تُؤْخَذُ بحصتها من الثمن ، كالزَّرْعِ المَشْرُوطِ دخوله فى البَيْعِ ، والجزة الظاهرة مما يتكرر ؛ لأنها لا تَدْخُلُ فى مُطْلَقِ البيع .

ويبقى كل ما لا يؤخذ من ثَمَرٍ وزَرْعٍ إلى أَوَانِ الجَذَاذِ ، والثمرة الحَادِثَةُ بعد البيع إن لم تُؤَبَّرْ عند الأَخْذِ ، فله أَخْذُهَا بالشفعة ؛ لأنها تَابِعَةٌ للأَصْلِ فى البَيْعِ فتتبعه فى الأخذ كالبِنَاءِ والغِرَاسِ ، وإن أُبِّرَتْ عند الأَخْذِ ، فلا شفعة فيها ؛ لانتفاء التبعية .

وثانيًا : ذَهَبَ مَالِكٌ إلى أنه إذا بَاعَ أَحَدُ الشريكين ثَمَرًا على أصوله ، « فـ» للشريك الآخَرِ أن يأخذه بالشُّفْعَةِ من المشترى ؛ إلحاقًا بالعَقَارِ ، ما لم تيبس الثمرة .

وثالثًا : ترى الأَحْنَافُ الشُّفْعَةَ فى الزَّرْعِ والثمار مع الأَصْلِ ، إذا ذكر الثمر ، أو الزرع فى البَيْعِ ؛ لأنه لا يَدْخُلُ من غير ذكر .

وحجة مَالِكِ الاسْتِحْسَانُ قال : إنه أى : القَوْلُ بالشُّفْعَةِ فى الثمر والزرع بشىء أَسْتَحْسِنُهُ ، وما عَلِمْتُ أن أحدًا قاله قَبْلِى .

* * *

القِراءَاتُ وَأَثَرُهَا فِى الخِلافِ

القراءات جمع قراءة ، **وهى فى اللغة** : مصدر سماعى لقرأ .

وفى الاصطلاح :

قال ابن الجزرى : « القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعَزْو النَّاقلة . . . والمُقْرِئ : العالم بها - رواها مشافهة ، فلو حفظ التيسير مثلاً ليس له أن يُقرئ بما فيه إن لم يُشافهه من شُوفِهَ به مسلسلاً ؛ لأن فى القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة . والقارئ المبتدئ : مَن شرع فى الإفراد إلى أن يفرد ثلاثًا من القراءات ، والمنتهى : مَنْ نقل من القراءات أكثرها وأشهرها » . ا هـ .

● نشأة علم القراءات :

اعلم : أن المعوَّل عليه فى القرآن الكريم إنما هو التلقى والأخذ ، ثقةً ، وإمامًا عن إمام إلى النبى ﷺ ، وإن المصاحف لم تكن ولن تكون هى العمدة فى هذا الباب ، إنما هى مرجع جامع للمسلمين ، على كتاب ربهم ، ولكن فى حدود ما تدل عليه وتعيِّنه ، دون ما لا تدل عليه ولا تعيِّنه . وقد عرفت أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة ، وأن صورة الكلمة فيها كانت محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة ، وإذا لم تحتملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه فى مصحف ، ثم كتبت فى مصحف آخر بوجه آخر وهلم جرا . فلا غرو إن كان التعويل على الرواية والتلقى هو العمدة فى باب القراءة والقرآن .

وقلت : واعلم أن عثمان - رضى الله عنه - حين بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كل مصحف من يوافق قراءته فى الأكثر الأغلب ، وهذه القراءة قد تخالف الذائع الشائع فى القطر الآخر عن طريق المبعوث الآخر بالمصحف الآخر .

ثم إن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد اختلف أخذهم عن رَسُول الله ﷺ ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد ، ومنهم من أخذه عنه بحرفين ، ومنهم من زاد ، ثم

تفرقوا فى البلاد وهم على هذه الحال ، فاختلف بسبب ذلك أخْذُ التابعين عنهم ، وأخذُ تابع التابعين عن التابعين ، وهلم جرًا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القرَّاء المشهورين الذين تخصَّصوا وانقطعوا للقراءات يضْبِطونها ويُعْنَوْنَ بها وبنشرها .

قال النويرى - رحمه الله - : « والاعتماد فى نقل القرآن على الحفَّاظ ، ولذلك أرسل (أى : عثمان رضى الله عنه) - كل مصحف مع مَنْ يوافق قراءته فى الأكثر وليس بلازم . وقرأ كل مصرٍ بما فى مصحفهم ، وتلقوا ما فيه من الصحابة الذين تلقوه عن النبى ﷺ ، ثم تجرَّد للأخذ عن هؤلاء قومٌ أسهروا ليلهم فى ضبطها ، وأتعبوا نهارهم فى نقلها ، حتى صاروا فى ذلك أئمة للاقتداء ، وأنجمًا للاهتداء ، وأجمع أهل بلدهم على قبول قراءتهم ، ولم يختلف عليهم اثنان فى صحة روايتهم ودرايتهم ، ولتصدِّيهم للقراءة نُسبت إليهم ، وكان المعوَّل فيها عليهم .

« ثم إن القراء بعد هؤلاء كثروا ، وفى البلاد انتشروا ، وخلفهم أمم بعد أمم ، وعرفت طبقاتهم ، واختلفت صفاتهم ، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية ، ومنهم المحصِّل لوصف واحد . ومنهم المحصل لأكثر من واحد ، فكثر بينهم لذلك الاختلاف ، وقلّ منهم الائتلاف .

فقام عند ذلك جهابذة الأمة ، وصناديد الأئمة ، فبالغوا فى الاجتهاد بقدر الحاصل ، وميَّزوا بين الصحيح والباطل ، وجمعوا الحروف والقراءات ، وعَزَوُا الأوجه والروايات ، وبيَّنوا الصحيح والشاذّ ، والكثير والفاذّ ، بأصول أصَّلوها ، وأركان فصَّلوها ، إلخ»اهـ.

* * *

● المُقْرِئُونَ من الصحابة :

ولقد اشتهر فى كل طبقة من طبقات الأمة - جماعة بحفظ القرآن وإقرائه .

فالمشتهرون من الصحابة بإقراء القرآن عثمان ، وعلى ، وأُبَىٌّ بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعرى ، وسائر أولئك الذين أرسلهم عثمان بالمصاحف إلى الآفاق الإسلامية .

* * *

● المقرئون من التابعين :

والمشتهرون من التابعين : ابن المسيب ، وعروة ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، وأخوه عطاء ، وزيد بن أسلم ، ومسلم بن جندب ، وابن شهاب

الزهرى ، وعبد الرحمن بن هرمز ، ومعاذ بن الحارث المشهور بمعاذ القارئ ، (وكل هولاء كانوا بالمدينة) .

وعطاء ، ومجاهد ، وطاوس ، وعكرمة ، وابن أبى مُلَيْكة ، وعبيد بن عُمَير ، وغيرهم (وهؤلاء كانوا بمكة) .

وعامر بن عبد القيس ، وأبو العالية ، وأبو رجاء ، ونصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمَر ، جابر بن زيد ، والحسن ، وابن سيرين ، وقتادة ، وغيرهم (وهؤلاء كانوا بالبصرة) .

وعلقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعُبَيدة ، والربيع بن خَيْثَم ، والحارث بن قيس وعمر بن شُرَحبيل ، وعمرو بن ميمون ، وأبو عبد الرحمن السلمى ، وزرٌّ بن حبيش ، وعبيد بن فَضَلَة ، وأبو زُرعة بن عمرو ، وسعيد بن جبير ، والنخعى ، والشعبى (وهؤلاء كانوا بالكوفة) .

والمغيرة بن أبى شهاب المخزومى صاحب مصحف عثمان ، وخُلَيْد بن سعيد صاحب أبى الدرداء ، وغيرهما (وهؤلاء كانوا بالشام) .

ثم تفرغ قوم للقراءات يضبطونها ويُعْنَوْنَ بها ، فكان بالمدينة : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ، ثم شيبة بن نِصَاح ، ثم نافع بن أبى نعيم .

وكان بمكة : عبد الله بن كثير ، وحُميد بن قيس الأعرج ، ومحمد بن مُحَيْصِن .

وكان بالكوفة : يحيى بن وثاب ، وعاصم بن أبى النجود ، وسليمان الأعمش ، ثم حمزة ، ثم الكسائى .

وكان بالبصرة عبد الله بن أبى إسحاق ، وعيسى بن عمرو ، وأبو عمرو بن العلاء وعاصم الجَحْدَرى ، ثم يعقوب الحضرمى .

وكان بالشام : عبد الله بن عامر ، وعطية بن قيس الكِلابى ، وإسماعيل بن عبد الله ابن المهاجر ، ثم يحيى بن الحارث الذِّمارى ، ثم شريح بن يزيد الحضرمى .

وقد لمع فى سماء هؤلاء القراء - نجوم عدَّة مهروا فى القراءة والضبط حتى صاروا فى هذا الباب أئمة يُرحل إليهم ، ويؤخذ عنهم .

* * *

● أعداد القراءات :

ثم اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات ، فقيل : القراءات السبع ، والقراءات العشر، والقراءات الأربع عشرة .

وأحْظَى الجميع بالشهرة ونباهة الشأن ، القراءاتُ السبع .

وهى القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة المعروفين وهم : نافع ، وعاصم ، وحمزة ، وعبد الله بن عامر، وعبد الله بن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وعلى الكسائى، والقراءات العشر هى هذه السبع وزيادة قراءات هؤلاء الثلاثة : أبى جعفر ، ويعقوب ، وخلَف .

* * *

● ضابط قبول القراءات :

ولعلماء القراءات ضابط مشهور ، يَزِنون به الروايات الواردة فى القراءات فيقولون : كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا ، ووافقت العربية ولو بوجه ، وصح إسنادها ، ولو كان عمن فوق العشرة من القراء ، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردُّها ، ولا يحل إنكارها ، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل عليها القرآن .

وهذا الضابط نظمه صاحب الطيبة فقال :

« وكلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ النَّحْوِ   وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِى
وَصَحَّ إسْنَادًا ، هُوَ القُرْآنُ   فَهَـــــذِهِ الثَّلاثَـةُ الأرْكَـانُ
وَحَيْثُمَا يَخْـتَلُّ رُكْنٌ أثْبِتِ   شُـذُوذَهُ لَوَانَّهُ فِى السَّبْعَةِ »

* * *

« فَوَائدُ لاخْتِلافِ القِرَاءَةِ » (١)

نحيطك علمًا هنا بأن لهذا الاختلاف فوائدَ جمةً :

منها : جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسانٍ واحدٍ يوحد بينها ، وهو لسان قريش الذى نزل به القرآن الكريم ، والذى انتظمَ كثيرًا من مختارات ألسنة القبائل العربية التى كانت تختلف إلى مكة فى موسم الحج وأسواق العرب المشهورة ، فكان القرشيون يستملحون ما شاءوا ، ويصطفون ما راق لهم من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوْب وحدَب ، ثم يصقلونه ويهذبونه ويدخلونه فى دائرة لغتهم المرِنة ، التى أذعن جميع العرب لها بالزعامة ، وعقدوا لها راية الإمامة .

وعلى هذه السياسة الرشيدة نزل القرآن على سبعة أحرف يصطفى ما شاء من لغات القبائل العربية ، على نمط سياسة القرشيين بل أوْفق . ومن هنا صحَّ أن يقال : إنه نزل

(١) الزرقانى : ١/ ١٣٩ .

بلغة قريش ؛ لأن لغات العرب جمعاء تمثلت فى لسان القرشيين بهذا المعنى ، وكانت هذه حكمة إلهية سامية ؛ فإن وحدة اللسان العامٍّ من أهمٍّ العوامل فى وحدة الأمة ، خصوصًا أول عهد بالتوثب والنهوض .

ومنها : بيان حكم من الأحكام ، كقوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ [النساء : ١٢] قرأ سعد بن أبى وقاص : « وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ » بزيادة لفظ : « مِنْ أُمٍّ » فتبين بها أن المراد بالإخوة فى هذا الحكم الإخوة للأم دون الأشقاء ومنْ كانوا لأب، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه.

ومثل ذلك قوله سبحانه فى كفارة اليمين : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩]، وجاء فى قراءة : «أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» بزيادة لفظ « مُؤْمِنَةٍ » فتبين بها اشتراطُ الإيمان فى الرقيق الذى يعتق كفارة يمين . وهذا يؤيد مذهب الشافعى ومن نحا نحوه فى وجوب توافر ذلك الشرط .

ومنها : الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين ، كقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] قرئ بالتخفيف والتشديد فى حرف الطاء من كلمة « يطهرنَ » ولا ريب أنَّ صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة فى طهر النساء من الحيض ؛ لأن زيادة المبْنَى تدلُّ على زيادة المعنى ، أما قراءة التخفيف ، فلا تفيد هذه المبالغة ، ومجموع القراءتين يحكم بأمرين : **أحدهما** : أن الحائض لا يقر بها زوجها حتى يحصل أصل الطهر ، وذلك بانقطاع الحيض ، **وثانيهما**: أنها لا يقر بها زوجها أيضًا إلا إن بالغتْ فى الطهر وذلك بالاغتسال ، فلا بد من الطهرين كليهما فى جواز قربان النساء ، وهو مذهب الشافعى ومن وافقه أيضًا .

ومنها : الدلالة على حكمين شرعيين ، ولكن فى حالين مختلفين كقوله تعالى فى بيان الوضوء : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : ٦] قرئ بنصب لفظ « أرجلكم » وبجرها ، فالنصب يفيد طلب غسلها ؛ لأن العطف حينئذ يكون على لفظ « وجوهكم » المنصوب ، وهو مغسول ، والجرُّ يفيد طلب مسحها ؛ لأن العطف حينئذ يكون على لفظ « رءوسكم » المجرور ، وهو ممسوح . وقد بين الرسول ﷺ : أن المسح يكون للابس الخف ، وأنَّ الغسل يجب على من لم يلبس الخف .

ومنها : دفع توهم ما ليس مراداً : كقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ ﴾ [الجمعة : ٩] وقرئ : فامضوا إلى ذكرِ الله»،

فالقراءة الأولى يتوهمُ منها وجوبُ السرعة فى المشى إلى صلاة الجمعة ، ولكنَّ القراءة الثانية رفعت هذا التوهم ؛ لأن المضىَّ ليس من مدلوله السرعة .

ومنها : بيان لفظ مبهمٍ على البعض : نحو قوله تعالى : ﴿ وتكونُ الجبالُ كالعهنِ المنفوشِ ﴾ [القارعة : ٥] وقرئ : « كالصوفِ المنفوش » فبينت القراءةُ الثانية أنَّ العهن هو الصوف .

ومنها : تجلية عقيدة ضلَّ فيها بعضُ الناس : نحو قوله تعالى فى وصف الجنة وأهلها : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ [الإنسان : ٢٠] جاءت القراءة بضم الميم وسكون اللام فى لفظ « وملكًا كبيرًا » ، وجاءت قراءة أخرى بفتح الميم وكسر اللام فى هذا اللفظ نفسه فرفعت هذه القراءةُ الثانية نقابَ الخفاء عن وجه الحق فى عقيدة رؤية المؤمنين لله - تعالى - فى الآخرة ؛ لأنه سبحانه هو الملك وحده فى تلك الدار : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؟ للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر : ١٦] .

* **والخلاصة** : أن تنوُّع القراءات ، يقومُ مقام تعدُّد الآيات ، وذلك ضربٌ من ضروب البلاغة ، يبتدئ من جمال هذا الإيجاز ، وينتهى إلى كمال الإعجاز .

أضفْ إلى ذلك ما فى تنوُّع القراءات من البراهين الساطعة ، والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله ، وعلى صدق منْ جاء به وهو رسول الله ﷺ ، فإن هذه الاختلافات فى القراءة على كثرتها لا تؤدى إلى تناقض فى المقروء وتضاد ، ولا إلى تهافت وتخاذل ، بل القرآن كله على تنوُّع قراءاته ، يصدِّق بعضه بعضًا ، ويبينُ بعضه بعضًا ، ويشهد بعضه لبعض ، على نمط واحد فى علو الأسلوب والتعبير ، وهدَفٍ واحدٍ من سموِّ الهداية والتعليم ، وذلك - من غير شكٍ - يفيدُ تعدُّدَ الإعجاز بتعدُّد القراءات والحروف.

ومعنى هذا : أن القرآن يعجز إذا قرئ بهذه القراءة ، ويعجز أيضًا إذا قرئ بهذه القراءة الثانية ، ويعجز أيضًا إذا قرئ بهذه القراءة الثالثة ، وهلمَّ جرا . ومن هنا تتعدَّد المعجزات بتعدُّد تلك الوجوه والحروف !

ولا ريب أن ذلك أدلُّ على صدق محمد - ﷺ - ؛ لأنه أعظم فى اشتمالِ القرآن على مناحٍ جمة فى الإعجاز وفى البيان ، على كل حرف ووجه ، وبكل لهجة ولسان : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ ، وَيَحْيَا مَنْ حَىَّ عنْ بَيِّنَةٍ ، وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤٢] .

إن مرَّات استزادة الرسول للتيسير على أمته ، كانت ستا غير الحرف الذى أقرأه أمينُ الوحى عليه أولَ مرة فتلك سبعة كاملة بمنطوقها ومفهومها .

مثال لخلاف العلماء فى قراءة قوله تعالى « وأرجلكم » قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلينِ ، ولم يخالف فى ذلك من يُعتَد به فى الإجماع ، كما صرح بذلك الشيخ

أبو حامد وغيره ، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء . وتنحصر أقوال المخالفين فى ثلاثة أقوال : **الأول** : أن الواجب مسحهما ، وبه قالت الإمامية من الشيعة ، **الثانى** : أن المتوضئ مخير بين غسلهما ومسحهما ، وعليه الحسن البصرى ، وحكاه الخطابى عن الجبائى المعتزلى ، **الثالث** : أن الواجب غسلهما مسحهما جميعًا ، وعليه بعض أهل الظاهر كداود ، والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور ، لأمور :

أولاً : الأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ المُسْتَفِيضَةُ فِى صِفَةِ وُضُوئِه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - :

وفيها أنه غسل رجْليه ، منها :

أولاً : ما ثبت فى الصحيحين أن رسوُل الله ﷺ رأى جماعة توضَّئوا ، وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء ، فقال : ﴿ ويلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ﴾ ، وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب .

وثانيًا : ما روى مسلم عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -: أن رجلاً توضأ، فترك موضع ظفر على قدميه ، فأبصره النبى ﷺ فقال : « ارْجعْ فَأَحسنْ وُضُوءَكَ » .

وثالثًا : ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة : أَنَّ رَجُلاً أتى النَّبِيَّ ﷺ فقال: يَا رَسُولَ الله ، كَيْفَ الطَّهُورُ ؟ ، فَدَعَا بِمَاء فى إِنَاء ، فَغَسَلَ كَفَّيْه ثَلاثًا » وذكر الحديث إلى أن قال : « ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْه ثَلاثًا ثَلاثًا ، ثُمَّ قَالَ : هكَذَا الْوُضُوءُ ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ » ، وهو من أحسن الأدلة فى المسألة .

ورابعًا : ما قال البيهقى : روينا فى الحديث الصحيح عن عمر بن عبسة عن النبى ﷺ فى الوضوء : ثم يغسل قدميه إلى الكعبين ، كما أمره الله - تعالى - ، قال البيهقى : وفى هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما .

وخامسًا : حديث لقيط بن صبرة : أن النبى ﷺ قال : « وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ » وهو حديث صحيح ، رواه الترمذى وغيره وصححوه ، وفيه دلالة للغسل .

وسادسًا : بما روى أن النبى - ﷺ - قال : « لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطَّهُورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلَ رِجْلَيْهِ » .

وثانيًا - الإجماع :

قال الحافظ فى الفتح : « ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك (يعنى غسل الرجلين) ، إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك » ا هـ . رواه سعيد بن منصور .

وثالثًا - أنهما عضوان ممدودان فى كتاب الله - تَعَالَى - كاليدين :

فإنه قال : ﴿ إِلَى الكَعْبَيْنِ ﴾ ، كما قال : ﴿ إِلَى المَرَافِقِ ﴾ ، فكان واجبهما الغسل كاليدين .

*** واحتج من لم يوجب غسل الرجلين :**

أولاً : بقوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] بالجر على إحدى القراءتين فى السبع ، بعطف الأرجل على الرءوس ، كما عطف الأيدى على الوجوه ، فعطف الممسوح على الممسوح .

وثانيًا : بما روى عن على - رضى الله عنه - أنه قال : « عُضْوَانِ مَغْسُولانِ وَعُضْوَانِ مَمْسُوحَانِ » .

وثالثًا : بما روى عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال : « أَمرَ اللهَ - تَعَالَى - بِغَسْلِ الْوَجْه وَالْيَدَيْنِ وَغَسْلِ الرِّجْلَيْنِ » ، فَقَالَ أنس : صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ الْحَجَّاجُ ، فَامْسَحُواْ بِرءُوسِكُمْ وأَرْجُلِكُمْ » ، قرأ هاجرًا .

ورابعًا : بِمَا رُوِىَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أنه قال : « إِنَّمَا هُمَا غُسْلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ » ، وعنه أيضًا : « أَمَرَ اللهُ بِالْمَسْحِ » ، وقال عبد الرحمن بن أبى ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين : « ويأبى الناس إلا الغسل » .

وخامسًا : بما روى عن رفاعة فى حديث المسيء صلاته ، قال له النبى ﷺ : « إِنَّهَا لا تَتِمُّ صَلاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ ، كَمَا أَمَرَهُ اللهُ - تَعَالَى - ، فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ » .

وسادسًا : بما روى عن علىّ - رضى الله عنه - أنه توضأ باليسرى ، فأخذ حفنة من ماء ، فرشَّ على رجله اليمنى ، وفيها نعله ثم قبلها بها ، ثم صنع بالأخرى كذلك .

وسابعًا : بقياس حاصله : أنه عضو لا مدخل له فى التيمم ، فجاز مسحه كالرأس .

والجواب عن احتجاجهم بالآية : أنها قرأت بالنصب والجر والرفع ، وقراءة النصب والجر سبعيتان ، قرأ بالنصب نافع ، وابن عامر ، وعاصم فى رواية حفص عنه ، وقرأ بالجر ابن كثير ، وحمزة ، وأبو عمرو ، وعاصم فى رواية أبى بكر عنه ، وأما الرفع فقراءة الحسن .

أما قراءة النصب : فيكون أرجلكم فيها معطوفًا على الوجه والأيدى ، وقد روى عن علىّ - رضى الله عنه - أنه قرأ بالنصب ، وقال : هو من المقدم والمؤخر (يعنى : أن

﴿وامسحوا برءوسكم﴾ مقدم على ﴿ وأرجلكم ﴾ وهو مؤخر عنه » . ونظم الآية على الترتيب هكذا : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم » ، وقرأ ابن عباس بالنصب ، وقال : يرجع إلى الغسل ، وكذلك مجاهد وعروة ، والنصب صريح فى الغسل . فعلى هذه القراءة لا دلالة فيها على المسح .

وأما قراءة الرفع : ﴿ فأرجلكم ﴾ مبتدأ والخبر يحتمل أن يكون مغسولة أو ممسوحة على السواء . ولعل هذه شبهة القائلين بالتخيير بين الغسل والمسح . لكن أدلة الجمهور المتقدمة تعين أن الخبر مغسولة .

وأما قراءة الجر ، فالجواب عنها من وجوه :

أولاً : قال سيبويه والأخفش وغيرهما : إن جرها بالجوار للرءوس ، لا بحكم العطف عليها مع أن الأرجل منصوبة ، كما تقول العرب : جحر ضب خرب ، يجر خرب على جوار ضب ، وهو مرفوع صفة لـ « جحر » ، ومنه فى القرآن : ﴿ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ ، فجر أليمًا على جوار يوم ، وهو منصوب صفة العذاب ، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو ، فإن الجر بالمجاورة مع الواو مشهور فى أشعارهم من ذلك قول الشاعر [البسيط] :

لَمْ يَبْقَ إلا أَسيرٌ غَيْرُ مُنْفَلِتٍ   وَمُوثَقٍ فِى عِقَالِ الأَسْرِ مَكْبُولِ

فجر موثقًا بمجاورته منفلت ، وهو مرفوع معطوف على أسير ، فإن قيل : الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا لبس فيه ، وهذا فيه لبس . قلنا : لا لبس هنا ؛ لأنه حدد بالكعبين ، والمسح لا يكون إليهما اتفاقًا .

ويدل على أن الجر بالمجاورة للعطف : أن المسح لو كان فى كتاب الله - تعالى - لكان الاتفاق فيه ، والاختلاف فى الغسل . وقد اتفقنا على جواز الغسل على أن السُّنَّة والإجماع قد بينا أن المراد من فرض الرجلين الغسل ، ومع هذا فلا لبس مطلقًا .

وثانيًا : قال أبو على الفارسى : قراءة الجر ، وإن كانت عطفًا على الرءوس ، فالمراد بها الغسل ؛ لأن العرب تسمى خفيف الغسل مسحا ، ولهذا إنهم يقولون : مسحت للصلاة يريدون به الغسل ، وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلبًا للاقتصاد فيه ؛ لأنهما مظنة الإسراف ؛ لغسلهما بالصب عليهما ، ويجعل الباء المقدرة على هذا للإلصاق لا للتبعيض ، يدل لهذا أنه حد فرض الرجلين بالكعبين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب ، فدل على أنه أراد به الغسل .

وثالثًا : تقول : إنها - وإن كانت معطوفة على الرءوس - فإنه أراد به مسح الرجلين فى حالة مخصوصة ، وهى حالة لبس الخف ، فالمراد بمسح الرجل مسح الخف .

والتحديد بالكعبين ، مع أن مسح الخف لا يجب فيه الاستيعاب ؛ إنما هو لبيان محل الإجزاء فيه ، وأما قول عليّ - رضى الله عنه - فإنه أراد به : إذا لبس الخف ، لما روى عنه أنه مسح على الخف ، وقال : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنى رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفية خطوطًا بالأصابع . ومن رأى المسح على الخفين لا يرى مسح الرجلين .

*** وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أَنَسٍ ، فَمِنْ وُجُوهٍ :**

أحدها : أن أنسًا أنكر على الحجاج كون الآية تدل على يقين الغسل ، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السُّنَّة ، فهو موافق للحجاج فى الغسل مخالف له فى الدليل . وهذا الجواب هو المشهور .

والثانى : أنه لم ينكر الغسل ، إنما أنكر القراءة ، فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب ، وهذا غير ممتنع ، ويؤيد هذا التأويل : أن أنسًا نقل عن النبى ﷺ ما دل على الغسل، وكان أنس يغسل رجليه ، وهذا الجواب ذكره البيهقى وغيره .

والثالث : سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله ، لكن ما قدمناه من فعل النبى ﷺ وقوله وفعل الصحابة وقولهم ، مقدم عليه ، فلم يكن حجة .

*** وأما الجواب عن قول ابن عباس ، فَمِنْ وَجْهَيْنِ :**

أحدهما : أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه ، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف ، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ : ﴿ وَأَرْجِلَكُمْ ﴾ بالنصب ، ويقول : عطف على المغسول ، هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ ، منهم : أبو عبيدة القاسم، وجماعات القراءة ، والبيهقى ، وغيره بأسانيدهم . وقد ثبت فى صحيح البخارى عنه أنه توضأ فغسل رجليه ، وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ .

وثانيهما : كالجواب الأخير فى كلام أنس المتقدم ، والأول أصحهما .

*** وأما الجواب عن حديث رفاعة ، فهو أنه على لفظ الآية :**

فيقال فيه كما قيل فى الآية كما تقدم .

*** وأما حديث عليّ ، فالجواب عنه من أوجه :**

أحسنها : أنه ضعيف ، ضعفه البخارى وغيره من الحفاظ فلا يحتج به ؛ لو لم يخالفه غيره ، فكيف وهو مخالف للسُّنَّة المتظاهرة والدلائل الظاهرة ؟

الثانى : أنه لو ثبت ، لكان الغسل مقدمًا عليه ؛ لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ .

الثالث : أنه محمول على أنه غسل الرجلين فى النعلين ، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل الرجلين ؛ فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة ، وأما قياسهم على الرأس فمنتقض برجل الجنب ، فإنه لا مدخل لها فى التيمم ، ولا يجزئ مسحها بالاتفاق .

وأما القائلون بوجوب المسح ، وهم الإمامية ، فلم يأتوا بحجة كثيرة ، وجعلوا قراءة النصب فى الآية عطفًا على محل قوله : ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ (وهو النصب) ، أو منهم من يجعل الباء الداخلة على الرءوس زائدة ، والأصل : ﴿ وامسحوا رُءُوسَكَمْ وأرجلكم ﴾ بل رجحوه لقرب الرءوس ، ولا يصح متمسكًا لهم ؛ لمخالفة الكتاب والسُّنَّة المتواترة قولاً وفعلاً ، ولو سلم هذا لهم ، فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة ؟ وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئًا ويذكر فى جانب الإجماع ، إذ لا اعتداد بهم فيه .

❋ ❋ ❋

التَّعْرِيف بِابْنِ رُشْدٍ

● **اسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه :**

اسمه : مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ رُشْدٍ القُرْطُبِيُّ ، الأَنْدَلُسِيُّ الحكِيمُ .

كنيته : يكنى أبا الوليد .

لقبه : يعرف بابن رشد الحفيد ، وابن رشد الابن ، وابن رشد الأصغر .

● **مولده :**

ولد عام ٥٢٠ هـ الموافق ١١٢٦ م ، وكان مولده ونشأته فى قرطبة .

● **أسرته :**

من المعروف والثابت فى كتب التراجم والتاريخ أن ابن رشد من أسرة عربية عريقة فى الإسلام ، وكانت أسرته من أشهر الأسر الأندلسية ، حيث نبغ فيها كثير من العلماء .

فها هو جَدُّ ابن رشد : محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ، المالكى ، كان فقيهًا ذائع الصيت والشهرة ، مقدمًا على كثير من أهل عصره فى الفقه والفتوى ، ومرجعًا رئيسيًا فى النوازل والملمات .

كذلك برع جده فى علم الفرائض والأصول .

وفى سنة ٥١١ هـ تولى القضاء بـ « قرطبة » ، وعرف بقاضى الجماعة ، وزادت شهرته فى بلاد الأندلس ، حتى جاوزت بلاد المغرب .

كذلك جاء بعده ابنه أبو فيلسوفنا : أحمد بن محمد ، ويكنى أبا القاسم ، حيث سار على نهج أبيه فى الدراسة ، وطلب العلم ، حتى ولى القضاء فى « قرطبة » .

* * *

(١) ابن الأبار فى التكملة : ٢/٥٥٣ ، والمنذرى فى تكملته ، الترجمة (٤٦٩) ، وابن سعيد فى المغرب (١٠٤) ، والعبر : ٤/٢٨٧ ، والصفدى فى الوافى : ٢/١١٤ ، وابن تغرى بردى فى النجوم: ٦/١٥٤ ، وابن العماد فى الشذرات : ٤/ ٣٢٠ ، والديباج المذهب : ٢/٢٥٧ ، وسير أعلام النبلاء : ٢١/٣٠٧ - ٣١٠ .

● صفات ابن رشد :

نقلت كتب التراجم كثيرًا من صفات ابن رشد وشيمه وأخلاقه ، وهى لا تعدو الصفات الحميدة ، والأخلاق الفاضلة التى يتحلى بها العلماء الأجلاء .

فلقد كان - رحمه الله - من أشد الناس تواضعًا ، وأحفظهم جناحًا .

وكان حسن الرأى ذكيا ذا نظر ثاقب ، وبصيرة نافذة ، وأفق واسع ، حسن السيرة، عظيم القدر ، شغوفًا بتحصيل العلوم ، حتى حُكِى عنه أنه لم يدع النظر والقراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه ، وليلة بنائه بأهله .

وكان ابن رشد - كما حدثتنا كتب التاريخ - من أكثر الناس استقلالاً برأيه ، واعتدادًا بشخصيته ، حيث كان واثقًا بعقله ، غير معتمدٍ عَلَى آراء الآخرين ، ولم يكن من أرباب التقليد والاتباع ، بل كان من أرباب الإبداع والتجديد ، ولعل مؤلفاته وثروته العلمية الكبيرة لخير شاهد على ما نقول .

* * *

● شيوخ ابن رشد :

تتلمذ ابن رشد على عدة مشايخ أجلاء من أئمة العلم فى عصره فى شتى العلوم والفنون ، حيث درس الحديث على والده أبى القاسم ، وقرأ عليه « الموطأ » حفظًا .

ودرس الطب على أبى مروان البلنسى ، وأَبِى جَعْفَر هارون ، ودرس الفقه على الحافظ ابن محمد بن رزق ، وأخذ ذلك عن أبى القاسم بن بشكوال ، وأبى جعفر بن عبد العزيز ، وأبى عبد الله المازنى ، وأبى مروان بن مرة ، وأبى بكر بن سمحون .

وأخذ كثيرًا من علوم الحكمة على أبى جعفر هارون .

* * *

● تلاميذ ابن رشد :

مما لا شك فيه أن لابن رشد تلامذة كثيرين حملوا لنا علمه ومصنفاته ، ونقلوا عنه آراءه وأفكاره ، غير أن كتب التراجم لم تسهب فى هذا الأمر ، ونقلت لنا قليلاً من تلامذته هم : أبو محمد بن حوط الله ، وأبو الحسن بن سهل بن مالك، وأبو الربيع بن سهل، وأبو بكر بن جهور ، وأبو القاسم بن الطليسان ، والأستاذ أبو بكر بن يحيى القرطبى ، وأبو جعفر أحمد بن سابق .

* * *

● المناصب التى تقلَّدها ابنُ رشد :

تمتع ابن رشد بعناية بالغة ، ومكانة مرموقة ، فى عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن، حيث ولاه عدة وظائف مهمة فى الدولة :

فلقد تولى وظيفة القضاء بمدينة « أشبيلية » فى عام ٥٦٥ هـ - ١١٦٩م .

وعين طبيبًا خاصا لهذا الخليفة فى « مراكش » عام ٥٧٨ هـ - ١١٧١م .

وبعد فترة من الزمن تولَّى منصب قاضى القُضَاة فى « قرطبة » .

* * *

● صلة ابن رشد بفلاسفة عصره :

ازدهرت الحركة الفكرية ، والنهضة العلمية لدولة المُوَحِّدِينَ - وهى الدولة التى عاصرها ابن رشد - فظهرت مجموعة من نوابغ الفلسفة ومشاهير الفكر تسودهم روح الصداقة ورابطة الإخاء والمحبة والاكتفاء التى تعتمد على أساس قوى من الاتجاه الفلسفى.

لقد اتصل ابن رشد بأكبر المفكرين فى عصره ، وجمعت بينهم وبينه رابطة علمية فلسفية .

فاتصل بابن طفيل ، حيث جمعت بينهما الفلسفة والإلهيات ، بل لقد كان لابن طفيل دور رئيسي فى شهرة ومكانة ابن رشد لدى ملوك وأمراء الموحدين .

واتصل كذلك بابن زهر ؛ حيث جمعت بينهما دراسة الطب ، فلقد ألف ابن رشد كتابًا فى الطب سماه « الكليات » ، درس فيه الأمراض بوجه عام ، وكان يتمنى أن يؤلف كتابًا يشرح دقائق المسائل وجزئياتها ، لكنه انشغل عن ذلك ، فعهد بهذه المهمّة إلى صديقه ابن زهر، فوضع فى تلك الجزئيات كتابًا سَمَّاهُ «التيسير فى المداواة والتدبير».

أما صلته بابن باجة فلم تكن صلة شخصية ؛ حيث تتلمذ ابن رشد على كتبه فى الفلسفة ، ودرس آراءه وأفكاره الفلسفية ، وكثيرًا ما كان يورد اسمه بعبارات الإعجاب والمدح والتوقير - فى مؤلفاته .

* * *

● مكَانة ابن رشد العلمية :

بلغ ابن رشد مرتبة عالية ، ومكانة مرتفعة بين الفلاسفة المسلمين ، حتى كان حقا ختامًا طيبًا لحلقة الفلاسفة الكبار فى الإسلام، وكان صلة بين التراث الفلسفى الإسلامى، وبين النهضة الأوروبية الحديثة .

ولم تقتصر مكانته الرفيعة على الفلسفة فحسب ، بل كان مضرب المثل فى الطب والفقه ، ومختلف العلوم والفنون الأخرى ، كعلم الخلاف ، وعلوم العربية وآدابها ، وعلم الكلام ، وعلم الفلك .

يقول المستشرق الغربى « رِينَان » فى كتابه « ابن رشد والرشدية » : « ابن رشد يعرف ما يعرفه الآخرون ، يعرف الطب ، أى : جالينوس ، والفلسفة ، أى : أرسطو ، وعلم الفلك ، أى : المجسطى ، يضيف إلى ذلك درجة من النقد النادر فى الإسلام ، ويضيف الفقه إلى دراسته اليونانية ككل مسلم صالح ، يحفظ « الموطأ » على ظهر القلب ، كما يضيف الشعر ككل عربى نجيب » .

* * *

● مصنفات ابن رشد :

ترك ابن رشد ثروة علمية غزيرة الإنتاج ، تنوعت فى مختلف العلوم والفنون ، حيث قام بتأليف الكتب والمصنفات ، وشرح ، ولخص كثيرًا منها .

غير أن كثيرًا من هذه الكتب قد ضاعت مع ما ضاع وأُحرِقَ من كتب الفلاسفة ، نتيجة للهجوم الشديد ، والعداء السَّافر الذى واجهه الفلاسفة آنذاك .

لكننا فى هذه السطور القليلة سنذكر بعض الكتب التى وصلتنا ، والتى أخذت شهرة واسعة ، وتداولها الناس .

يمكن تقسيم مؤلفات ابن رشد إلى ثلاثة أقسام :

أولاً : قسم يضم مؤلفات شخصية ظهرت فيها براعة ابن رشد ، ومقدرته العقلية .

ثانيًا : قسم يضم شروحًا لما غمض من المسائل ، أو خفى على القُرَّاء .

ثالثًا : قسم يضم تلخيصات لتقريب وتسهيل المسائل .

ففى مَجَال علْم الكَلامِ : صنف ابن رشد كتاب : « فَصْلَ المَقَالَ فِيمَا بَيْنَ الحِكْمَةِ والشَّرِيعَةِ مِنَ الاتّصالِ » .

ويكشف هذا الكتاب عن المنهج الأساس الذى بنى عليه ابن رشد بحثه فى المشكلات الفلسفية .

وكتاب « منهاج الأدلة فى عقائد الملّة » أو « الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة»؛ ألفه ابن رشد فى « أشبيلية » عام ٥٧٥ هـ - ١١٧٩م .

وفى هذا الكتاب قام ابن رشد بعرض آراء المتكلمين ، ثم نقدها وبرهن على مذهبه وآرائه ، وناقش فيه أيضًا بعض المشكلات الفلسفية ، ومسائل علم الكلام .

وفى مجال الفلسفة : صنَّف ابن رشد كتاب « تهافت التهافت »؛ حيث رد فيه على آراء الغزالى ، ونقض حججه التى أوردها فى « تهافت الفلاسفة » ، وبناء على ذلك أرسى ابن رشد دعائم الفلسفة، وأفصح فى هذا الكتاب أيضًا عن كثير من آرائه الفلسفية.

وهنا كتابان هما « التحصيل » ، و« المقدمات » ، نسبهما بعض المؤرخين لابن رشد، لكن التحقيق فى المسألة يثبت أن هذين الكتابين لابن رشد الجد الذى هو جد ابن رشد الحفيد .

وفى مجال الطب : صنَّف كتاب « الكليات » ، وذلك قبل عام ٥٥٨هـ - ١١٦٢م .

وتأثر ابن رُشد فى هذا الكتاب بأفكار أرسطو الفلسفية ، ونظرياته فى الطب ، وفى هذا الكتاب أيضًا نجد أن ابن رشد نقد بعض النواحى العلاجية عند السابقين ، ثم عرض لآرائه وأفكاره فى ذلك .

وفى مجال النحو : صنَّف ابن رشد كتاب « الضرورى فى النحو » .

وفى مجال الأصول : صنَّف ابن رشد كتاب « مختصر المستصفى » وهو اختصار لكتاب « المستصفى » للغزالى .

وفى مجال الفقه : صنَّف كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » ، وسنتكلم عنه بعد قليل بشىء من البيان .

وله كتب أخرى ، منها : « الحيوان » ، و« المسائل » فى الحكمة ، و« جوامع كتب أرسطاطاليس » فى الطبيعيات والإلهيات ، و« تلخيص كتب أرسطو » ، و« علم ما بعد الطبيعة » ، و« شرح أرجوزة ابن سينا » فى الطب ، و« تلخيص كتاب النفس » ، ورسالة فى « حركة الفلك » .

* * *

● ثناء العلماء عليه :

قال فيه ابن الأبَّار : « كان يُفْزَعُ إلى فتواه فى الطب، كما يفزع إلى فتواه فى الفقه».

والمستقرئ لكتاب « بداية المجتهد » يجد أنه أمام أصولى فقيه محدث خلافى ، ظلت آراؤه وأفكاره مَعِينًا لكل العلماء والرواد من بعده .

* * *

● وفاة ابن رشد :

حدثتنا كتب التاريخ والتراجم أن ابن رشد كان على صلة وثيقة بالمنصور ، لكن هذه الصلة لم تدم طويلاً ، حيث اتهم ابن رشد بالزندقة والإلحاد ، فتغير موقف المنصور منه، فنفاه إلى « مراكش » ، وأحرق بعض كتبه ، وبعد فترة رضى عنه ، وأذن له فى العودة إلى وطنه .

لكن المنية عاجلته فى « مراكش » ، فمات هناك ، ونُقِلَتْ جثته إلى « قرطبة » .

وهكذا أُسْدِلَ الستار على حياة مليئة بالكفاح العلمى والنضال الفكرى ، وخبا نجم طالما سطح ، وملأ سماء الفكر نورًا ومعرفة ، لكن مؤلفاته ستظل فى قلوبنا محفورة إلى الأبد ونجومًا يُهتدى بها من عثرات الظلام .

وكان يوم وفاته هو اليوم التاسع من صفر عام ٥٩٥هـ - ١١٩٨م ، عَنْ عُمْرٍ يناهز الثمانين عامًا .

* * *

● أَوْلادُهُ :

خلف ابن رشد أولادًا أفاضل علماء تَبَوَّءُوا مناصب كبيرة ، فمنهم من اشتغل بالطب ، ومنهم من اشتغل بالفقه ، ومنهم من اشتغل بالقضاء .

فمن الذين اشتغلوا بالطب ولده أبو محمد عبد الله بن أبى الوليد ؛ حيث كان طبيبًا خاصا لمحمد الناصر الذى تولى الخلافة فى دولة الموحدين بعد وفاة أبيه المنصور .

أما بقية أولاده ، فلم تفصل كتب التراجم فى أسمائهم وأخبارهم ، واقتصرت على ذكر أنهم اشتغلوا بالفقه والقضاء فى المدن المختلفة .

* * *

« حَوْلَ كِتَابِ بِدَايَةِ المُجْتَهِد »

يدور البحث فى هذه السطور حول كتاب « بداية المجتهد » ، ومكانته العلمية بين المصنفات التى تذخر بها المكتبات ، والأسباب التى دعت المؤلف إلى تأليفه ، ودفعته إلى الإسهام بهذا المشروع الفقهى الكبير الذى أضاف لبنة كبيرة إلى صرح الثقافة الإسلامية الزاهرة ، ويتضمن البحث أيضًا الخلاف الذى دار حول تسمية هذا الكتاب ، ثم الحديث عن زمن تأليفه .

أمَّا مكَانته العلمية ، فيعتبر كتاب « بداية المجتهد » أثرًا علميًا رفيع المستوى ، ضم بين دفتيه كثيرًا من الأحكام الفقهية التى لا غنى لأى مسلم عنها ، إذ أنه موسوعة فقهية جمعت مذاهب فقهاء الأمة قديمًا وحديثًا ، وآراء وروايات كل منها ، مع توضيح الأدلة والحجج التى استند إليها كل مذهب ، ولم يكتف الكتاب بهذا ، بل شرح الأسباب التى أدت إلى وقوع الاختلاف بين هذه المذاهب ، فى هذه المسألة أو تلك ، ثم يرجح بين هذه المذاهب مختارًا أقواها دليلاً ، وأشدها حجة ، دون تعصب لرأى معين ، أو تقليد لمذهب بعينه .

والكتاب بهذا الإسهام العظيم يعتبر عظيم النفع لطلاب العلم ، بل لمن أراد فتح باب الاجتهاد ، والسير على طريقه ، إذ يعتبر الكتاب لهؤلاء وأولئك ، فى لغة ميسرة ، وعبارات سهلة ، لا غموض فيها ولا التواء ، بل جاءت الأحكام الفقهية مباشرة وملخصة، دون أدنى عناء أو تعب .

ولقد كان هذا الكتاب حلمًا يراود كثيرًا من العلماء والفقهاء ، طالما طمحوا أن يحققوه ليسهلوا به أشياء عظيمة ، حيث كانت الآراء الفقهية كثيرة ، يصعب على المشتغلين بالفقه حصرها جميعًا ، فضلاً عن الترجيح بينها ، واختيار الأصوب منها .

بَيْدَ أَنَّ ابْنَ رُشْد هو الذى حقق هذا الحلم ، وناء بِهَذَا المَطْمَحِ وحده ، ليفتح مجالاً جديدًا من الدراسات الإسلامية الخاصة بالفقه المقارن له ولأجيال من بعده .

وهناك أسباب حَدَت بابن رشد إلى تأليف هذا الكتاب العظيم ، قد أفصح هو بنفسه عَنْهَا ، إذ يحدثنا فى مقدمة كتابه عن غرضه فى تأليفه بقوله :

« إن غرضى فِى هَذَا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى على جهة التذكرة من مسائل الأحكام

المتفق عليها ، والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ، ما يجرى مجرى الأصول والقواعد ؛ لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها فى الشرع ، وهذه المسائل فى الأكثر هى المسائل المنطوق بها فى الشرع ، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقًا قريبًا ، وهى المسائل التى وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد .

والناظر لهذا النص بعين الدقة ، يجد أن هناك ثلاثة أسباب هى التى دفعت ابن رشد إلى تأليف « بداية المجتهد »، وهذه الثلاثة الأسباب يمكن عرضها، وتلخيصها فيما يلى:

السبب الأول : دفع ابن رشد إلى تأليف هذا الكتابَ هو حاجة الفقهاء ، والمهتمين بالأحكام الفقهية بصفة عامّة إلى مصنف يجمع شتات هذه الآراء الفقهية المختلفة ، ووجهة نظر كل مذهب فى مختلف القضايا والأحكام الفقهية ، وحتى يكون هذا المصنف مرجعًا ضروريًا وحيويًا سهل الاطلاع عليه ، وفى متناول الجميع .

السبب الثانى : هو أن ابن رشد قد درس الجهود السابقة لفقهاء غيره ، حاولوا أن يلجوا هذا المضمار ، بيد أنهم لم يحرزوا قصب السبق فيه ، ولم يفوا بالغرض المنشود من الإلمام بكل الآراء الفقهية لشتى المذاهب ، فضلاً عن الترجيح بينها ، واختيار الصواب منها ، دون تقليد أو اتباع أو تعصب .

السبب الثالث : وهو إظهار قدرته العلمية ، وآرائه الشخصية فى تأييد مذهب ، أو رأى بعينه بما يراه من الصواب فى ذلك .

* * *

● الكَلام على تسمية الكتاب :

اختلف العلماء قديمًا وحديثًا فى تسمية هذا الكتاب ، بل إن المراجع رددت اسم هذا الكتاب بطرق مختلفة ، دون تحقيق أو تمحيص للأمر ، ولعل السر فى هذا الاختلاف هو ذكر الاسم مرة محولاً عن الاسم الأصلى المشهور ، أو ذكره مختصراً مرة أخرى .

*** ولنعرض لآراء العلماء فى ذلك** :

تحدث ابن أبى أصيبعة عن اسم هذا الكتاب ؛ حيث يقول : « ... وكتاب نهاية المجتهد فى الفقه ... » .

*** وذكره ابن الأبار بقوله** : « وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه ، أعطى فيها أسباب الخلاف وعلله ...... » .

وورد اسمه فى قائمة كتب ابن رشد فى مكتبة الإسكوريال فى إنجلترا باسم « نهاية المقتصد وغاية المجتهد » .

وذكره عباس محمود العقاد فى كتابه عن ابن رشد باسم « بداية المجتهد ونهاية المقتصد» .

وورد ذكره أيضًا فى كتاب « النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد » باسم « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » .

أما ابن رشد نفسه فقد تكلم على تسمية كتابه فى موضعين :

الموضع الأول : حَيْثُ ذكره فى آخر كتاب الحج على سبيل الاختصار بقوله :

« ... وهو جزء من كتاب المجتهد » .

الموضع الثانى : حيث ذكره فى آخر كتاب الكتابة بقوله :

« .... ولذلك رأينا أنَّ أَخَصَّ الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه : كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد » .

وخلاصة القول : إنَّ ابن رشد قد كفانا مئونة الترجيح بين أقوال العلماء ، وفض النزاع فى ذلك بتسميته له ، غير أنه استخدم لفظتين هما « كفاية » ، و« نهاية » ، وأسلم الطرق فى ذلك هو اتباع ما ارتضاه المؤلف من تسمية كتابه ؛ إذ فيه قطع لجميع النزاعات فى هذا الشأن .

* * *

● الكَلامُ على زمن تأليف الكتاب :

لم تسعفنا كتب التراجم والتاريخ التى ساقت حياة ابن رشد ، وترجمت له - بذكر زمن تأليفه « بداية المجتهد » ، ولم تذكر أيضًا المدة التى استغرقها هذا المصنف حتى خرج إلى النور ، غير أن ابن رشد قد ألمح إلى ذلك من بعيد ، حيث يقول فى نهاية الكتاب :

« .... وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذى هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة ، وهو جزء من كتاب المجتهد الذى وضعته منذ أزيد من عشرين عامًا أو نحوها . والحمد لله رب العالمين » .

والمفهوم من هذا النص أن ابن رشد حينما ألف كتابه « بداية المجتهد » لم يثبت فيه كتاب الحج ، غير أنه قد عدل عن فكرته هذه ، وبدا له أن يضمه إليه بعد ذلك بعشرين عامًا .

وأيضًا فقد صنف هذا الكتاب فى عهد ازدهاره الفكرى ونضوجه العقلى ، حيث كان عمره عند انتهائه من تأليفه أربعًا وستين سنة هجرية الموافق اثنتين وستين سنة ميلادية ، أى قبل وفاته بأحد عشر عامًا .

* * *

● منهج ابن رشد فى كتابه « بداية المجتهد » :

لكى نعرف المنهج الذى اتبعه ابن رشد ، وقام عليه بناؤه لكتاب «بداية المجتهد» لا بد أن نتطرق لعدة محاور رئيسية يتجلى من إيضاحها منهجه الذى اختطه عبر كتابه « بداية المجتهد » .

*** وهذه المحاور هى :**

أولاً : تفسير بعض الكلمات التى كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها .

ثانيًا : توضيح طريقته الخاصة فى عرض المسائل ومناقشتها .

ثالثًا : مثالية ابن رشد فى موقف الإنصاف .

رابعًا : ترجيحه بين المذاهب حسب الأدلة .

خامسًا : مصادره من أمهات الكتب التى اعتمد عليها .

أولاً - « تفسير بعض الكلمات التى كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها » :

● إطلاق مصطلحى الاتفاق والإجماع :

كثيرًا ما استخدم ابن رشد مصطلحى الاتفاق والإجماع ، وغاير بينهما فى أكثر من موضع ؛ حيث كان يطلق الاتفاق ، ويريد به الإجماع بمعناه الاصطلاحى ، من ذلك قوله فى أول كتاب الطهارة :

« اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان : طهارة من الحدث ، وطهارة من الخبث » .

كذلك كان يستخدم كلمة « أجمع » بدل « اتفق » مثل قوله :

« أجمع العلماء على أن المياه طاهرة فى نفسها مطهرة لغيرها . . . . » .

وأحيانًا كان يعبر باتفاق المسلمين ، وأحيانًا باتفاق العلماء ؛ فإذا كانت المسألة موضع الاتفاق ظاهرة واضحة ، فإنه يعبر باتفاق المسلمين ، وإن كانت تلك المسألة غير واضحة، فإنه يعبر باتفاق العلماء ، إشارة إلى أنهم هم الذين يقومون بتوضيحها وإظهارها .

غير أنه لم يسر على هذه القاعدة فى كل المواضيع ، فيمكن القول إذن بأن التعبيرين مجرد تفنن حسب ما يتفق له .

● استدلاله بالإجماع بعد استدلاله بالكتاب والسُّنَّة :

وفائدة ذلك عنده هى التأكيد ، وتعاضد الأدلة ، أو أن فائدة الإجماع مع وجود النصب هى قطع النزاع بين المختلفين فى إثبات حكم من الأحكام المستفادة من النصوص.

● استخدامه لكلمة « العلماء » ، وكلمة « الفقهاء » :

أحيانًا كان يستخدم ابن رشد كلمة « العلماء » ، وأحيانًا أخرى كلمة « الفقهاء » ، وبينهما فرق ؛ حيث إن كلمة العلماء أشمل من كلمة الفقهاء ، إذ أنها تشمل كل من اشتغل بالفقه وغيره من العلوم ، أما كلمة الفقهاء ، فهى تشمل المشتغلين بالفقه فحسب.

وعلى هذا الأساس سار ابن رشد ، فإذا كانت المسألة من المسائل التى لا تخص الفقهاء فى بحثها وتمحيصها ، عبر بلفظ : اتفاق العلماء ، وإذا كانت المسألة من المسائل التى تخص الفقهاء فى بحثها وتمحيصها عبر بلفظ : اتفاق الفقهاء .

● استخدامه لكلمة « الأثر » :

استعمل ابن رشد الأثر عند استدلاله بالحديث ، دون فرق بين كون الحديث مرفوعًا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو موقوفًا على الصحابة والتابعين .

● استخدامه لكلمة « حديث ثابت » :

وقد صرح ابن رشد نفسه بمقصوده من قوله : حديث ثابت ؛ حيث قال : ومتى قلت: ثابت ، فإنما أعنى به ما أخرجه البخارى ، أو مسلم ، أو ما أجمعا عليه .

● تعبيره بالمسائل التى تجرى مجرى الأصول :

ويقصد ابن رشد بها: تلك المسائل التى جاء الشرع منطوقًا بها، أو قريبًا من المنطوق.

ويعبر هو عن ذلك بلفظه ؛ إذ يقول : « وقصدنا فى هذا الكتاب إنما هو ذكر المسائل المسموعة ، أو ما له تعليق قريب بالمسموع » .

* * *

ثانيًا - توضيح طريقته الخاصة فى عرض المسائل ومناقشتها :

سلك ابن رشد مَسْلكًا رائعًا فى توضيح المسائل وعرضها ، بعد دراسة آراء وأفكار السابقين دراسة تُزِيلُ الغموض فى هذه المسائل ، ثم يتناول هذه الأدلة والأفكار بالنقد والفحص، ويبين سبب الخلاف الذى وقع لهؤلاء السابقين ، وتوضيح أدلتهم ومناقشتها.

واعتمد أيضًا فى عرضه للمسائل طريق الإجمال أولاً ، ثم التفصيل ثانيًا ؛ حيث يحصر مسائل الموضوع فى أبواب وفصول إجمالية ، ثم يقوم بتفصيلها وتوضيحها إلى أقسام مختلفة حسبما يقتضيه الحال .

وكان يعضد المسائل التى يسوقها بالأدلة العقلية والنقلية ، حتى لا يضع مجالاً للبس، والغموض ، والشك .

وكثيرًا ما كان ينبّه على مَنْ شَذَّ عن اتفاق الفقهاء ، مبينًا أدلته والرد عليها .

* * *

ثالثًا - مثالية ابن رشد فى موقف الإنصاف :

لم يكن ابن رشد من الذين يتعصبون لمذهب معين ، أو طريقة خاصة ، بل أبعد نفسه عن ربقة التقليد والتعصب ، واعتبر صاحب نظرية مثالية فى الإنصاف الحقيقى ، يقول ابن رشد :

« وأكثر ما عولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبحت لمن وقع منه ذلك على وهم لى أن يصلحه . والله المعين والموفق » .

فها هو ابن رشد لم يدع العصمة لنفسه فى كل ما يقول ، أو الإصابة فى جميع آرائه.

وكثيرًا ما كان يذكر ابن رشد أن ما يقع منه من ناحية النقص ، فإنه سوف يستدركه إن سمحت له الظروف ، أو أن غيره يقوم بتكملة هذا النقص .

يقول ابن رشد : « وفروع هذا الباب كثيرة ، لكن الذى حضر منها الآن فى الذكر هو ما ذكرناه ، ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار ، وهى قريبة من المسموع ، فينبغى أن تثبت فى هذا الموضوع » .

* * *

رابعًا - تَرْجيحهُ بيْنَ المَذَاهِب حَسَب الأدلَّة :

يعتبر ابن رشد من الأئمة المجتهدين الذين لهم شخصية مستقلة فى استنباط الأحكام والقواعد الشرعية ، ولم يكن من أولئك المقلدين الذين يجرون فى دائرة التعصب الأعمى لمذهب معين .

فابن رشد لم يلتزم مذهبًا معينًا فى بناء أفكاره ومبادئه ، وهو وإن كان مالكى المذهب حَسَب نشأته ، إلا أنه أخذ على نفسه أن يمحص المسائل ويتفحصها ، ويظهر الصواب منها على أساس الترجيح بين المذاهب ، واتباع ما عضدته الأدلة القوية ، وهناك أمثلة كثيرة تشهد لذلك منها :

وقع اختلاف بين العلماء فى الرجل يطلق زوجته وهو غائب ، ثم يراجعها ، فيبلغها الطلاق ، ولا تبلغها الرجعة ، فتتزوج بعد انقضاء عدتها .

واختلفت الروايات عن مالك ، فروى عنه أنها للزوج الثانى دخل بها ، أو لم يدخل بها ، وروى عنه أنها للزوج الأول ، وهو أولى بها ، إلا إذا دخل بها الثانى .

وقال أبو حنيفة والشافعى : إنها للزوج الأول الذى ارتجعها ؛ دخل الثانى ، أو لم يدخل بها ، وبعد المناقشة لأدلة الفريقين رجح ابن رشد كَوْنَها للزوج الأول ، وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية .

وهناك مسائل كثيرة أخرى وقع الاختلاف فيها بين الفقهاء ، ورجح بينها ابن رشد ، واختار الصواب منها ، وهو ما عضدته الأدلة القوية ، وهذه المسائل متناثرة بطول كتابه «بداية المجتهد» .

* * *

خامسًا – مصادره من أمهات الكتب التى اعتمد عليها :

مما لا شك فيه أن ابن رشد اعتمد على مصادر كثيرة من أمهات الكتب فى شتى الفنون والعلوم ، استطاع أن يستقى منها آراءه وأفكاره ، وأن يُدَوِّن مثل هذه المذاهب الكثيرة فى تلك العصور المختلفة .

ومن أهم هذه المصادر التى اعتمد عليها فى نسبة المذاهب إلى أربابها هو كتاب «الاستذكار» الذى تضمن كثيرًا من آراء الفقهاء .

يقول ابن رشد : « وأكثر ما عولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار » .

وأشار ابن رشد أيضًا إلى بعض المصادر التى اعتمد عليها فى تدوين المسائل مثل كتاب « المقدمات » لجدِّه .

ويشير إلى مصدر آخر بقوله : « ذكره أبو عبيد فى كتابه فى الفقه وخرجه » .

ويشير أيضًا إلى مصدر آخر هو كتاب « مختصر ما ليس فى المختصر » ، واعتمد ابن رشد أيضًا على كثير من كتب السُّنَّة المشهورة .

ومما ساعده على ذلك وأتاح له هذا الكم الهائل من المصادر العربية من أمهات الكتب – تلك النهضة العلمية التى سادت الأندلس بوجه عام ، حتى صارت خزائن الكتب عند العامة والخاصة .

* * *

وصف النسخة الأصل

اعتمدنا فى الكتاب على النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٨٠) فقه تيمور ، وتتكون هذه النسخة من جزءين ، الأول (٢٧٢) ورقة ، والثانى (٣٠٦) ورقة ، مسطرتها ٢٣ سطرًا ، وقد رمزنا لها بالأصل .

هذا ، وقد اعتمدنا على طبعة الحلبى فى الكتاب ، ورمزنا لها بالرمز (ط) ، وكذا نسخة محمد على صبيح التى قام بقراءتها العلامة محمد شاكر رحمه الله .

● عملنا فى الكتاب :

أولاً : وضعنا مقدمة فى بداية الكتاب عن أسباب الاختلاف بين الفقهاء وأتبعناها بترجمة لابن رشد .

ثانيًا : قمنا بمقابلة الكتاب بالأصل المشار إليه وأثبتنا ما كان صوابًا فى النص ومخالفه فى الهامش .

ثالثًا : عزو الآيات القرآنية لمواضعها .

رابعًا : تخريج الأحاديث النبوية ، وقد استفدنا من كتاب « الهداية » ، وزدنا عليه الكثير .

خامسًا : تخريج الآثار الواردة فى النص وضبط الآيات والأحاديث وكثيرًا من الألفاظ المشكلة توضيحًا للنص بين يدى القارئ .

سادسًا : تراجم للرجال الواردة فى النص .

سابعًا : التعليق على بعض الألفاظ الغريبة فى النص .

ثامنًا : التعريف بالمصطلحات الفقهية على المذاهب الأربعة .

تاسعًا : التعليق على بعض المسائل الفقهية .

عاشرًا : وضع فهارس عامة للكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

أما بعد فالحمد لله بجميع محامده والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم
[النبيين] وآله وأصحابه فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على
جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها
بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول
والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها
في الشرع وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في
الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا وهي المسائل التي
وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين
من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد وقبل
ذلك فلنذكر أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية
وكم أصناف الأحكام الشرعية وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الخلاف باوجز
ما يمكننا في ذلك فنقول إن الطرق التي تلقيت منها
الأحكام عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما
فعل وإما إقرار وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور
إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في
الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد
بثبوته وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية والنصوص
والأفعال والإقرارات متناهية ومحال أن يقابل ما لا
يتناهى بما يتناهى وأصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام

صورة أول صفحة من الأصل

من السمع أربعة ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه. أما
الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحمل على عمومه أو خاص يحمل
على خصوصه أو لفظ عام يراد به الخصوص ولفظ خاص يراد
به العموم وفي هذا يدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى وبالأدنى
على الأعلى وبالمساوي على المساوي فمثال الأول قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فإن المسلمين اتفقوا على أن لفظ
الخنزير على جميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم
بالاشتراك مثل خنزير الماء. ومثال العام يراد به الخاص
قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فإن
المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع
الأموال ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى ولا تقل لهما أف
وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فإنه يفهم من هذا
تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتي المستدعى
المستدعى بها فعله بصيغة الأمر وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد
به الأمر وكذلك المستدعى تركه إما أن يأتي بصيغة النهي
وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهي وإذا أتت هذه
الألفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب
أو الندب على ما سيقال في حد الواجب والمندوب إليه أو يتوقف
حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور
في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على
الكراهة أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور
أيضا والأعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها
بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في صناعة

صورة الصفحة الثانية من الأصل

[illegible]
عليه [illegible] أن الاسم يحمل [illegible] فيما حرم عليهما وأما جنس الشيء
المستباح فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الخمر
عندهم هو من باب التداوي لا من باب التغذي [illegible] ولذلك
أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها ري وللشرق أن يزيل
شرقه بها وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإن مالكا قال حده
الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وأما الشافعي وأبو حنيفة فلا
يأكل منها إلا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك وسبب اختلافهم
هل المباح له في حالة الاضطرار هو جميعها أو ما يمسك الرمق فقط
والظاهر أنه جميعها لقوله عليه السلام تعالى فمن اضطر غير باغ ولا
عاد واتفق مالك والشافعي على أنه لا يحل للمضطر أكل الميتة إذا كان
عاصيا بسفره لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وذهب غيره إلى
جوازه له انتهى كتاب الأطعمة والأشربة بحول الله
وقوته وفضله ورحمته يتلوه النصف الثاني
ومبدأه كتاب النكاح والحمد لله كثيرا
والصلاة والسلام والتحية
والبر والإكرام على نبيه
المصطفى وحبيبه
المرتضى وسلم
تسليما
دايما
أبدا

صورة آخر صفحة من النصف الأول



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد : حَمْداً لله بِجميعِ مَحَامِده ، والصلاةُ والسَلامُ على محمد رسوله وآله وأصحابِهِ ، فإن غَرَضِي فِي هَذَا الْكِتَابِ أن أثبت فيه لِنَفْسِي على جهةِ التَّذْكِرَةِ من مَسَائِلِ الأحكامِ المتفقِ عليها ، والمختلف فيها بأدلَّتِهَا [(١)] والتنبيه على نُكَتِ الخلاَفِ فيها ، ما يَجْرِي مُجرى الأُصول [(٢)] والقواعد [(٣)] ؛ لما عسى أن يَرِدَ على المجتَهِد مِنَ المَسَائِلِ المسْكُوت عنها في الشَّرْعِ ، وَهَذه المسَائل في الأكثرِ هي المسائلُ المنطوقُ بهَا في الشَّرعِ ، أو تتعلقُ بالمنطوقِ به تَعَلُّقاً قريباً ، وهي المسائِلُ التي وَقَعَ الاتفاقُ عليها ، أو اشتهر الخلافُ فيها بين الفُقَهَاءِ الإسلاميين من لَدُنِ الصحابةِ ـ رَضِيَ الله عنهمْ ـ إلى أن فَشَا التقليدُ [(٤)] .

وقبل ذلك فَلْنَذْكُرْكُمْ أَصْنَافَ الطُّرُقِ التي تُتَلَقَّى منها الأحكامُ الشرعيةُ ، وكم أصنافُ الأحكامِ الشرعيةِ ، وكم أصنافُ الأسبابِ التي أَوْجَبَتِ الاختلافَ بِأَوْجَزِ ما يمكننا في ذلك . فنقول : إنَّ الطُّرُقَ التي منها تُلُقِّيَتِ الأَحْكَامُ عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالجنس ثَلاَثَةٌ : إما لفظٌ ، وإما فعلٌ ، وإما إقرارٌ .

[القولُ فِي الْقِيَاسِ]

وأما ما سكَتَ عنه الشَّارعُ من الأحكام . فقال الجمهور : إن طرق الوقوفِ عليه هو القياسُ . وقال أهل الظاهر [(٥)] : القياس في الشرع باطِلٌ ، وما سكَت عنه الشارعُ فلا

---

(١) جمع دليل وهو على ما رجح من أقوال العلماء ، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب مطلقاً سواء كان ظناً أو قطعاً فيكون شاملاً للأمارة كأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها .

(٢) جمع أصل وهو فى اللغة يطلق على معان متعددة أقربها ما يبنى عليه غيره سواء كان البنيان حسياً أو عقلياً أو عرفياً وفى الاصطلاح يطلق على الراجح، والصورة المقيس عليها والقاعدة المستمرة والدليل .

(٣) جمع قاعدة : وهى قضية كلية يتعرف عليها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعها .

(٤) التقليد فى اللغة جعل القلادة فى العنق كأن المجتهد جعل الفتوى فى عنق السائل أو العكس ، وعرفا :قبول قول من ليس قوله دليلاً بغير دليل ، ينظر المصباح : ٢/ ٧٩٠ ، القاموس ١/ ٣٣٠ ، البرهان : ٢/١٣٥٧ ، المنخول : ٤٧٢ ، الحدود للباجى (٦٤) إرشاد الفحول : ٢٦٥ .

(٥) وإمام هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن على بن خلف الأصبهانى اشتهر باسم داود الظاهرى؛ لتمسكه بظاهر الكتاب والسنة ثم بإجماع الصحابة ولا يعتمد بما وراء هذا من الأدلة ويرجع القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص باعتبار أن النص على العلة نص على الحكم فى جميع محالها .

حُكْمَ له، ودليلُ العقل يَشْهَدُ بثبوتِه ؛ وذلك أن الوَقَائِعَ بين أشخاص الأَنَاسيِّ غيرُ متناهية، والنصوصَ والأفعالَ والإقرارات متناهيةٌ، ومحالٌ أن يقابل ما لا يَتَنَاهَى بمَا يَتَنَاهَى.

وأصنافُ الألفاظِ التي تُتَلَقَّى منها الأحكامُ من السَّمْعِ أربعةٌ : ثلاثةٌ متفقٌ عليها ، ورابعٌ مختلَفٌ فِيه .

أما الثلاثةُ المتفقُ عليها فلفظٌ عام يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِه أو خاص يحمل على خصوصه ، أو لفظ عام يراد به الخصوص ، أو لفظ خاص يراد به العموم ، وفي هذا يدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى ، وبالأدنى على الأعلى ، وبالمساوى على المساوي فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخنزير ﴾ [المائدة : ٣] فإنَّ المسلمينَ اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقالُ عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء، ومثال العام يراد به الخاص (١) قوله تعالى :

---

(١) ثم فرق بيْنَ العامِّ المخصُوصِ ، والعامِّ الذى أريد به الخصوصُ وبالله التوفيقُ .

فيقال للعامِّ الذى لَحِقَهُ التخصيصُ : العامُّ المخصوصُ ، والفرقُ بَيْنَهُ ، وبين العامِّ المراد به الخصوصُ ؛ أن العامَّ المخصوصَ عمومُهُ مُرَادٌ تَنَاولاً من حيثُ اللفظُ ، غيْرُ مُراد من حيثُ الحُكْمُ ، والعامُّ المرادُ به الخصوصُ عُمُومُه غيْرُ مراد لا تناولاً ، ولا حُكْماً ؛ فإنَّ المرادَ به الخصوصُ يعتبر استعمالُ العامِّ فيه ، من قبيل المجاز ، والمَخْصُوص مِنْ قَبِيلِ الحقيقة ، وأنَّه فى حالة إرادَة الخصُوصِ يمكنُ أن يرادَ بالعامِّ شخصٌ واحدٌ ؛ بخلافِ العامِّ المخصوصِ ، فلَا يصحُّ إرادةُ أَقَلَّ من اثْنَيْنِ ، أو ثلاثة ، ليصدُقَ على الباقى ؛ أنَّه عامٌ .

ومثالُ العامِّ المخصوصِ قولُ الله - عزَّ وجلَّ - : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالله ، ولا بِالْيَوْمِ الآخِرِ، وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ ، ولا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ ، مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التبة : ٢٩] حيثُ خصَّ الذينَ أوتُوا الكتابَ ، وقَبل الجزية منهم ، وأبْقَى الأمرَ بالقتال بالنِّسْبَة لغيرهم ، حتَّى يعلنوا كلمة التوْحيد .

ومثالُ العامِّ المراد به الخصوصُ قولُ الله - عزَّ وجلَّ - : ﴿ أمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه ﴾ [النساء : ٥٤] .

فَالمرادُ به سيِّدنا محمَّدٌ ﷺ . ويمكن تلخيصُ الفَرْق بَيْنَهُما فى ثلاثَة وجُوه نعرضُها فيما يَلى :

الوجهُ الأوَّل : أنَّ العامَّ المخصوصَ لا يصلُحُ الحُكْمُ عليه فى الظَّاهر ابتداءً ؛ بأنه مجازٌ على القطعِ، بل التردُّد حاصلٌ فى ذلك ، ومنشؤُهُ أنَّ إرادَةَ إخراج بَعْضِ المدلولِ توجبُ تغيُّر الاستعمالِ ، وتصير اللفظ مستعملاً فى الغَيْرِ أوَّلاً .

أما العامُّ الذى أريدَ به الخُصُوصُ ، فإنَّه يصلُحُ الحُكْمُ علَيْه فى الظاهرِ ، ابتداءً بأنه مجازٌ قطعاً ، حيثُ إنَّه لفظٌ مستعملٌ فى بعضِ مدلوله ، وبعضُ الشيْءِ غيْرُهُ .

الوجهُ الثَّانى : أنَّ الإرادَةَ تكُونُ فى العامِّ المخصوصِ لإخراج بعْضِ المدلول الَّذى يتناوَلُهُ اللفْظُ ، ويكونُ فى العامِّ الذى أريدَ الخصوصُ ؛ لاستعمالِ اللفْظ فى شيْءٍ آخَرَ غير موضوعٍ له اللفظُ .

الوجهُ الثَّالثُ : أنَّ الإرادَةَ فى العامِّ المخصوصِ لا يُشْتَرَطُ مقارَنَتُها لأوَّلِ اللفْظِ ، ولا يجوزُ تأخيرُهَا عنْه ، بل يشترطُ فيها أنَّها إذا لم توجَدْ فى أوَّله ، لا بُدَّ وأنْ تكونَ فى أثنائه .   =

﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾ [التوبة : ١٠٣] فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع المال ، ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ** ﴾ [الإسراء : ٢٣] وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ فإنه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك ، وهذه إما أن يأتى المستدعى بها فعله بصيغة الأمر وإما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الأمر، وكذلك المستدعى تركه ، إما أن يأتى بصيغة النهى وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهى ، وإذا أتت هذه الألفاظ بهذه الصيغ ، فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال فى حد الواجب والمندوب إليه؟ أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما؟ فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه، وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما ؟ فيه الخلاف المذكور أيضاً .

وَالأَعْيَانُ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحُكْمُ : إما أن يدل عليها بلفظ يَدُلُّ على معنى واحد فقط، وهو الذي يعرف فى صناعة أصول الفقه بِالنَّصِّ ، ولا خلاف في وجوب العملِ به ، وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من مَعْنًى واحد ، وهذا قسمان :

إما أن تَكُونَ دِلاَلَتُهُ على تلك المعاني بالسَّوَاءِ ، وهو الذي يعرف في أصول الفقه بِالْمُجْمَلِ ، ولا خلاف في أنه لا يوجب حُكْماً ، وإما أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالتُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرُ ظاهراً ، ويسمى بالإِضَافَةِ إلى المعاني التي دلالته عليها أقل محتملاً ، وإذا وَرَدَ مُطْلَقاً حُمِلَ على تلك المعاني التي هو أظهر فيها ، حتى يَقُومَ الدليلُ على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أَقَاوِيلِ الشارع ، لكن ذلك من قبل ثلاثة مَعَانٍ :

من قِبَلِ الاشتراك في لَفْظِ العين الذي علق به الحكم ، ومن قِبَلِ الاشتراكِ في الألف واللام المقرونَةِ بجنس تلك العين ، هل أريد بها الكل أو البعض ؟ ومن قِبَلِ الاشتراكِ الذي في ألفاظ الأوامر والنَّوَاهِي ، وأما الطريق الرابع : فهو أن يُفْهَمَ من إِيجَابِ الحكم لِشَيءٍ ما نَفْيُ ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء ، أو من نفى الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه وهو الذى يُعْرَفُ بـ « دليل الخطاب » ، وَهُوَ أَصْلٌ مُخْتَلَفٌ فيه ؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « **فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ** » ؛ فإن قوماً فهموا منه أن لا زكاة في غَيْرِ السَّائِمَةِ .

= أمَّا الإرادةُ فى العامِّ الذى أُريدَ به الخصوصُ ، فيشترطُ مقارنتُها لأوَّل اللفظ ، ولا يكفى طريانُها فى أثنائِهِ ؛ حيث إنَّ المقصُودَ بها نقلُ اللفظِ من معناهُ إلى غيره ، واستعمالُهُ فيما لم يوضَعْ له .

وَأَمَّا الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ : فهو إلحاقُ الحكم الواجب لِشَيْءٍ ما بِالشَّرْعِ بالشيءِ المَسْكُوتِ عنه لِشبْهِهِ بالشيء الذي أوجب الشَّرْعُ له ذلك الحكم ، أو لِعلَّةٍ جَامِعَةٍ بينهما ، ولذلك كان القِيَاسُ الشَّرْعِيُّ صِنْفَيْنِ: قِيَاسُ شَبَهٍ ، وَقِيَاسُ عِلَّةٍ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ وَاللَّفظ الْخَاصِّ يُرَادُ به الْعَامُّ : أن القياس يكون على الخاص الذي أُرِيدَ به الخاص فيلحق به غيره ، أعني : أن المسكوت عنه يَلْحَقُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ من جِهَةِ الشبه الذي بينهما ، لا من جهة دلالة اللفظ؛ لأن إلحاقَ المسكوتِ عنه بالمنطوق به من حيث (١) تنبيه اللفظ ليس بقياس ، وإنما هو من باب دلالة اللفظ .

وهذان الصنفان يَتَقَارَبَانِ جداً ؛ لأنهما إِلْحَاقُ مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الفُقَهَاءِ كثيراً جداً ؛ فمثال القياس : إلحاقُ شَارِبِ الخمر بالقاذف فى الحد ، والصَّدَاقِ بالنصَاب في القَطْعِ . وأما إلحاق الرِّبَوِيَّاتِ بِالْمُقْتَاتِ ، [أو بالمكيل] (٢) أَوْ بِالْمَطْعُومِ فمن باب الْخَاصِّ أُرِيد به العَامُّ ، فتأمل هذا فإن فيه غموضاً ، والجِنْسُ الأَوَّلُ هو الذي ينبغي للظَّاهِرِيَّةِ أن تُنَازِعَ فيه ، وأما الثاني : فليس ينبغي لها أن تُنَازِعَ فيه ؛ لأنه من باب السَّمْعِ ، والذي يردّ ذلك يردّ نوعاً من خطاب العرب .

[الْفعْلُ وتَلَقِّي الأَحْكَام الشرعية مِنْهُ]

وَأَمَّا الْفِعْلُ فَإِنَّهُ عِنْدَ الأَكْثَرِ مِنَ الطُّرُقِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ . وقال قوم : الأفعال ليست تفيد حكمًا ؛ إذ ليس لها صِيَغٌ ، والذين قالوا : « إنها تُتَلَقَّى منها الأحكامُ اختلفوا في نوع الحكم الذي تدل عليه : فقال قوم: تَدُلُّ على الوجوب . وقال قوم : تدل على النَّدْبِ ، والمختار عند المحققين : أنها إن أَتَتْ بياناً لِمُجْمَلٍ وَاجِبٍ دلت على الوجوب ، وإن أتت بياناً لمجمل مندوب إليه دلت على الندب، وإن لم تأت بياناً لمجمل ، فإن كانت من جنس الْقُرْبَةِ دلت على الندب ، وإن كانت من جِنْسِ الْمُبَاحَاتِ دلت على الإباحة.

وَأَمَّا الإِقْرَارُ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجَوازِ ؛ فهذه أصناف الطُّرُقِ التي تُتَلَقَّى منها الأحكام أو تُسْتَنْبَطُ .

الْقَوْلُ فِي الإِجْمَاعِ : وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ مُسْتَنَدٌ إِلَى أَحَدِ هَذِه الطُّرُقِ الأَرْبَعَةِ ، إلا أنه إذا وقع في واحد منها ، ولم يكن قطعيا ، نُقِلَ الْحُكْمُ من غَلَبَةِ الظن إلى القَطْعِ ، وليس

---

(١) فى ط : جهة

(٢) سقط فى ط

الإجماع أصلاً مستقلا بذاته من غير اسْتِنَادٍ إلى واحد من هذه الطُّرُقِ ؛ لأنه لو كان كذلك لكان يقتضى إِثْبَاتَ شَرْعٍ زَائِدٍ بعد النبي ﷺ ؛ إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأُصُول الْمَشْرُوعَةِ .

[الْمَعَاني الْمُتَدَاوَلَةُ الْمُتَأَدِّيَةُ مِنْ تِلْكَ الطُّرُق]

وَأَمَّا الْمَعَاني الْمُتَدَاوَلَةُ الْمُتَأَدِّيَةُ مِنْ هَذِه الطُّرُق اللَّفْظِيَّة لِلْمُكَلَّفِينَ فَهِيَ بِالْجُمْلَة :

إما أَمْرٌ بشىء ، أو إما نَهْيٌ عنه ، وإما تخيير فيه . والأمر إن فُهِمَ منه الجزم وتَعَلَّقَ العقاب بتركه ، سُمِّيَ واجباً (١) ، وإن فهم منه الثواب على الفعل ، وانتفى العقاب مع التَّرْكِ سُمِّيَ ندباً (٢) . والنهى أيضاً إن فهم منه الجزم ، وتعلق العقاب بالفعل ، سمي

---

(١) ينظر مباحثه فى : البحر المحيط للزركشى ١/ ١٧٦ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣٠٨ ، سلاسل الذهب للزركشى ١١٤ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ٩١ ، التمهيد للأسنوى ٥٨ ، نهاية السول له ١/ ٣٧ ، زوائد الأصول له ٢٣٢ ، منهاج العقول للبدخشى ١/ ٥٤ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ١٠ ، التحصيل من المحصول للأرموى ١/ ١٧٢ ، المستصفى للغزالى ١/ ٢٧ ، حاشية البنانى ١/ ٨٨ ، الإبهاج لابن السبكى ١/ ٥١ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١/ ١٣٥ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١١ ، المعتمد لأبى الحسين ١/ ٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ١٨٥ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ٢/ ١٢٣ ، الموافقات للشاطبى ١/ ١٠٩ ، ١٣٣ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ١٢٨ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٠٥ .

(٢) وفى الاصطلاح : المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً ، فالمطلوب فعله شرعاً احترز به عن الحرام ، والمكروه ، والمباح ، وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخبار « ونفى الذم على الترك » احتراز عن الواجب المضيق ، « ومطلقا » احتراز عن المخير والموسع والكفاية .

وقولهم : « هو ما فعله خير من تركه » مردود بالأكل قبل ورود الشرح ، فإنه خير من تركه لما فيه من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوبا ، وما قيل : « هو ما يمدح على فعله ، ولا يذم على تركه » منقوض بأفعاله تعالى ، فإنها كذلك وليست مندوبة . ومن أسمائه المرغب فيه أى بالطاعة «والمستحب» أى من الله ، و « النفل » أى الطاعةُ الغير واجبة ، و « التطوع » أى الانقياد فى « قربة » بلا حتم ، و « السنة » أى الطاعة الغير الواجبة ؛ لأنها تذكر فى مقابلة الواجب . شرح المختصر ١/ ١٢٩

ينظر مباحثه فى : البحر المحيط للزركشى ١/ ٢٨٤ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣١٠ ، سلاسل الذهب للزركشى ص (١١١) ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ١١١ ، نهاية السول للأسنوى ١/ ٧٧، زوائد الأصول له ص (١٦٨) ، منهاج العقول للبدخشى ١/ ٦٢ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ص (١٠) ، التحصيل من المحصول للأرموى ١/ ١٧٤ ، المستصفى للغزالى ١/ ٧٥ ، حاشية البنانى ١/ ٨٠ ، الإبهاج لابن السبكى ١/ ٥٦ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١/ ١٣٥ ، =

مُحَرَّماً [(١)] وَمَحْظُوراً ، وإن فهم منه الْحَثُّ على تركه من غير تعلق عقاب بفعله، سمي مكروهاً [(٢)] فتكون أصناف الأحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة : وَاجِبٌ،

= حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١٢ ، المعتمد لأبى الحسين ١/ ٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ٢٢٢ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ٢/ ١٢٣ ، الموافقات للشاطبى ١/ ١٠٩ ، ١/ ١٣٢ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ١٣٥ ، الكوكب المنير للفتوحى ص (١٢٥) .

(١) ينظر مباحثه فى : البحر المحيط للزركشى ١/ ٢٥٥ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣١٣ ، أحكام الآمدى ١/ ١٠٥ ، نهاية السول للإسنوى ١/ ٧٩ ، منهاج العقول للبدخشى ١/ ٦٣ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ١٠ ، التحصيل من المحصول للأرموى ١/ ١٧٤ ، المستصفى للغزالى ١/ ٢٨ ، حاشية البنانى ١/ ٨٠ ، الإبهاج لابن السبكى ١/ ٥٨ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١/ ١٣٥ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١٢ ، المعتمد لأبى الحسين ١/ ٤ ، التحرير لابن الهمام ٢١٧ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ٢/ ١٢٢ ، الموافقات للشاطبى ١/ ١٠٩ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ١٤٦ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٢٠

(٢) المكروه لغة : مأخوذ من كره الشئ كرهاً ، خلاف أحبه ، فهو ما تعافه النفس وترغب عنه والمكروه : الشر ، ويقال : كرهت إليه الشئ تكريهاً ضد حببته إليه .

وفى الاصطلاح الشرعى : المكروه لفظ مشترك يطلق فى عرف الفقهاء على معان كثيرة :

أولاً : يطلق ويراد به المحظور وهو الحرام كما فى قوله تعالى : ﴿ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً ﴾ أى محرماً .

ثانياً : يطلق ويراد به ترك ما كانت مصلحته راجحة كترك المندوب ، وهذا المعنى صادق على خلاف الأولى ، فيكون تعريفه تعريفاً له .

ثالثاً : يطلق ويراد به ما نهى عنه نهى تنزيه ، كالصلاة فى الأمكنة المكْروهة كالحمام للتعرض لوسوسة الشياطين والرشاش ، وفى مبارك الإبل ، فإنه يتعرض لنفارها ، وفى قارعة الطريق لمرور الناس ، وغير ذلك ، وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ، ويشوش الخشوع .

رابعاً : قد يطلق ويراد به ما فى النفس منه شئ أى فيه ريبة وشبهة فى تحريمه وإن كان فى أصله حلالاً ، كأكل لحم الضب .

أما فى اصطلاح الأصوليين :

نظراً لورود المكروه فى الشرع بالمعانى السابقة اختلف فى حده ، فمن نظر إلى الاعتبار الأول حده بحد الحرام ، ومن نظر إلى الاعتبار الثانى : حده بترك الأولى والأفضل مذهب الخصم كراهيته ، وهذا من العبث ، وكيف يطمع المحصل فى إفضاء هذا الكلام إلى التحقيق ، مع اعترافه بأن المكروه لا يمتنع أن يقع امتثالاً .

وهذا الكلام من إمام الحرمين يفهم منه : أن نهى الكراهة يدل على الفساد إذا كان منهياً عنه من الجهة التى أمر به منها فيكون واجباً من حيث ثبتت كراهيته ، ومكروهاً من حيث ثبت وجوبه =

وَمَنْدُوبٌ ، وَمَحْظُورٌ وَمَكْرُوهٌ ، وَمُخَيَّرٌ فِيهِ ؛ وَهُوَ الْمُبَاحُ [١] .

= وبالتالى فى مثل هذه الحالة لا يمكن أن يجتمع المكروه والواجب لوجود التضاد بينهما ، أما إذا كانت الكراهية من غير جهة الإيجاب ، أو الوجوب من غير جهة الكراهية ، ففى هذه الحالة لا يقتضى النهى فيه الفساد ، وبالتالى فيمكن أن يجتمع الواجب والمكروه فى مثل هذه الحالة ، ومن تتبع قواعد الشريعة ألفى من ذلك أمثلة تفوق الحصر ، ومنها صحة الصلاة فى الحمام ومعاطن الإبل والمقبرة وغير ذلك ، مع القول بكراهتها .

وقال الإمام الغزالى فى « المستصفى » : « كما يتضاد الحرام والواجب فيتضاد المكروه والواجب ، فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شئ واحد مأموراً به مكروهاً ، إلا أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور به إلى غيره ؛ ككراهية الصلاة فى الحمام وأعطان الإبل ، وبطن الوادى وأمثاله ، فإن المكروه فى بطن الوادى التعرض لخطر السيل ، وفى الحمام التعرض للرشاش أو لتخبط الشياطين ، وفى أعطان الإبل التعرض لنفارها ، وكل ذلك مما يشغل القلب فى الصلاة ، وربما شوش الخشوع ، بحيث لا ينقدح صرف الكراهة عن المأمور به إلى ما هو فى جواره وصحته لكونه خارجاً عن ماهيته وشروطه وأركانه فلا يجتمع الأمر والكراهية .

وبذلك رأينا أن الإمام الغزالى - رحمه الله - قرر أن المكروه لا يجامع الواجب إذا كان النهى عائداً إلى عين المأمور به أو إلى وصفه الملازم ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون النهى للتحريم أو للتنزيه ، أما إذا كان النهى عائداً إلى معنى خارج عن الأمر كما فى الأمثلة التى ذكرها الغزالى - فهذا لا مانع من أن يكون المأمور به منهياً عنه من هذه الجهة بمعنى أنه يجوز أن يجتمع الواجب والمكروه فى تلك الحالة .

ينظر مباحاثه فى: لسان العرب ٥/ ٣٨٦٥ ، ترتيب القاموس المحيط ٤/٤٤ ، المصباح المنير ٢/ ٨٤ .

ينظر : البحر المحيط للزركشى ١/ ٢٩٦ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣١٠ ، سلاسل الذهب للزركشى ١٠٨ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ١١٤ ، نهاية السول للإسنوى ١/ ٧٩ ، زوائد الأصول له ١٧٠ ، منهاج العقول للبدخشى ١/ ٦٥ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ١٠، التحصيل من المحصول للأرموى ١/ ١٧٥ ، المستصفى للغزالى ١/ ٢٨ ، حاشية البنانى ١/ ٨٠ ، الإبهاج لابن السبكى ١/ ٥٩ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١/ ١٣٥ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١٣ ، المعتمد لأبى الحسين ١/ ٥ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ٢/ ١٢٣ ، الموافقات للشاطبى ١/ ١٠٩ ، ١٣٣ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ١٤٧ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٢٨ .

(١) ينظر مباحثه فى : البحر المحيط للزركشى ١/ ٢٧٥ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣١٣ ، سلاسل الذهب للزركشى ١٠٩ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ١١٤ ، التمهيد للإسنوى ٦١ ، نهاية السول له ١/ ٨٠ ، زوائد الأصول له ١٩٠ ، منهاج العقول للبدخشى ١/ ٦٥ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ١٠ ، التحصيل من المحصول للأرموى ١/ ١٧٤ ، المستصفى للغزالى ١/ ٧٥ ، حاشية البنانى ١/ ٨٣ ، الإبهاج لابن السبكى ١/ ٦٠ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١/ ١٣٨ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١٣ ، المعتمد لأبى الحسين ١/ ٥ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ٢٢٥=

[أَسْبَابُ الاخْتِلاَفِ بِالْجِنْسِ]

وَأَمَّا أَسْبَاب الاخْتِلاف بِالْجِنْسِ ، فَستَّةٌ :

· أحدها : تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع ؛ أعني : بين أن يكون اللفظ عاما يُرَادُ به الخاص ، أو خاصا يُرَادُ به العام ، أَوْ عاما يراد به العام ، أو خاصا يراد به الخاص ، أَوْ يَكُونَ له دليل خطاب ، أو لا يكون له . وَالثَّاني : الاشتراك الذي في الألفاظ ، وذلك إما في اللَّفْظ الْمُفْرَد كلفظ القُرْء الذي ينطلق على الأطْهَارِ وَعَلى الحَيْض ، وكذلك لفظ الأمر هل يُحْمَلُ على الوجوب أو الندب ، وَلَفْظ النَّهْي هل يحمل على التَّحْرِيمِ أو الكَرَاهِيَة ؟ وإما في اللفظ الْمُركَّب ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا** ﴾ [النور : ٥] فإنه يُحْتَمَلُ أن يَعُودَ على الفَاسِقِ فقط ، ويحتمل أن يعود على الفَاسِقِ والشَّاهِدِ ، فتكونَ التوبةُ رافعةً لِلْفِسْقِ وَمُجِيزَةً شَهَادَةَ القَاذِف . والثالث : اختلاف الإعراب . والرابع : تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز ، التي هي : إما الحَذْفُ وإما الزِّيَادَةُ وإما التَّقْدِيمُ وإما التَّأْخِيرُ ، وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة . والخامس : إطلاقُ اللفظ تَارَةً ، وتقييده تارة ؛ مثل إطلاق الرَّقَبَة في العِتْق تارة ، وتقييدها بالإيمان تارة . والسادس : التَّعَارُضُ في الشيئين في جَمِيعِ أَصْنَاف الأَلْفَاظ التي يَتَلَقَّى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض ، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأَفْعَالِ ، أو في الإقرارات ، أو تعارض القياسات أَنْفُسِهَا ، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة ، أعني: معارضة القول للفعل ، أو للإقرار ، أو للقياس ، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس ، ومعارضة الإقرار للقياس .

قَالَ الْقَاضِي - رضي الله عنه -: وإذ قد ذكرنا بالجملة هذه الأشياء فلنشرع فيما قَصَدْنَا له ، مستعينين بالله ، ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عاداتهم .

* * *

= حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ٢/ ١٢٣ ، الموافقات للشاطبى ١/ ١٠٩ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ١٤٥ - ١٤٩ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٣٠

كِتَابُ الطَّهَارَةِ (١) مِنَ الحَدَثِ

فنقول : إنه اتَّفَقَ المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان : طهارة من الحَدَثِ ، وطهارة من الخَبَثِ ، واتفقوا على أن الطهارة من الحَدَثِ ثلاثة أصناف :

---

(١) « الطَّهَارَةُ » : هى فى اللغة : النَّزَاهَةُ والنَّظَافَةُ عن الأقذار ، يقال : طَهُرَت المرأة من الحَيْضِ ، والرَّجُلُ من الذنوب ، بفتح الهاء وضمِّها وكسرها .

والطُّهْر نقيض الحَيْضِ ، والطهر نقيض النجاسة ، ويقال : المرأة طاهر من الحيض ، وطاهرة من النجاسة .

والطُّهور بالضم التطهُّر ، وبالفتح : الماء الذى يُتَطَهَّرُ به ، هذا رأى جمهور أهل اللغة ، كما قالوا فى السُّحور والسَّحور ، والوُضُوء والوَضُوء ، بالضم يُطْلَقُ على الفعل ، وبالفتح يُطْلَقُ على ما يُتَسَحَّرُ به ، وعلى الماء الذى يُتَوضَّأُ به .

وقال سيبويه : الطَّهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً .

والمِطْهرة : الإناء الذى يُتطهَّرُ منه ، والمِطْهَرَةُ : البيت الذى يتطهر فيه .

ينظر : لسان العرب ٤/ ٢٧١٢ ، ترتيب القاموس ٣/ ١٠٣ ، ١٠٤ ، المعجم الوسيط ٢/ ٥٧٤

واصْطلاحاً :

عرفها الحنفية بأنها : النَّظَافَةُ المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمُّم وغسل البدن والثوب ونحوه .

وعند الشَّافعيَّة : إِزَالَةُ حَدَثٍ ، أو نَجَسٍ ، أو ما فى معناهما ، وعلى صورتهما ، وقيل أيضاً : فعل ما يترتب عليه إِبَاحَةُ الصلاة ، ولو من بعض الوجوه ، أو ما فيه ثواب مجرد .

عند المالكية : صِفَةٌ حكمية تُوجِبُ لموصوفها جَوَازَ استباحة الصلاة به أو فيه ، أو له .

عند الحنابلة : رَفع ما يمنع الصَّلاة ، وما فى معناها من حَدَثٍ ، أو نجاسة بالماء ، أو رفع حكمه بالتراب .

ينظر : الدرر ١/ ٦ ، فتح الوهاب ١/ ٣ ، شرح المهذب ١/ ١٢٣ ، الإقناع بحاشية البيجرمى ١/ ٥٨- ٥٩ ، حاشية الباجورى ١/ ٢٥ ، حاشية الدسوقى ١/ ٣٠ - ٣١ ، الكليات لأبى البقاء ص ٢٣٤

وشرعت الطهارة حثّاً للمؤمن على النظافة ، حتى يكون حَسَنَ البَدَنِ والمَلْبَسِ والمكان ، كما هو طاهر القلب ، نظيف اللسان بالإيمان والإخلاصِ ؛ ولذا نجد الشَّارِعَ الحكيم قد أوجب الوضوء والغسل، وإِزَالَة النجاسة لطَهَارَةِ البَدَنِ والثوب والمكان .

واعلم أن الفقهاء قَدَّمُوا العِبَادَات على المُعَامَلات اهتماماً بالأمور الدِّينية دون الدنيوية ، وقدموا منها الطهارة ؛ لأنها مفتاح الصلاة التى هى أهم العِبَادَاتِ ؛ ولذلك ورد « مِفْتَاحُ الجَنَّةِ الصَّلاةُ ، ومِفْتَاحُ الصلاة الطّهور » الباجورى ١/ ٢٣

وضوء ، وغُسل، وبَدَلٌ منهما ؛ وهو التيمم ؛ وذلك لتضمُّن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك ، فلنبدأ من ذلك بالقول في الوضوء . فنقول :

[بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد] (١) .

كِتَابُ الوُضُوءِ (٢)

[**فنقول**] (٣) : إن القول المُحِيطَ بأصول هذه العبادَة يَنْحَصِرُ في خمسة أبواب :

البَابُ الأَوَّلُ : في الدليل على وُجُوبها ، وعلى من تجب ، ومتى تَجِبُ ؟ .

الثاني : في معرفة أفعالها .

الثالث : في معرفة ما به تُفْعَلُ ، وهو الماء .

الرابع : في معرفة نَوَاقِضِهَا .

الخامس : في معرفة الأشياء التي تُفْعَلُ من أجلها .

* * *

---

(١) سقط فى ط .

(٢) الوضوء بضم الواو : الفعْلُ ، وبفتحها : الماء المُتَوَضَّأُ به ، هذا هو المشهور ، وحكى الفتح فى الفعل ، والضَّمُّ فى الماء ، وهو فى اللغة : عبارة عن النَّظَافَة والحسن والنَّقَاوَة .

ينظر : لسان العرب : ٦/ ٤٨٥٤ ، ٤٨٥٥ ، تهذيب اللغة : ١٢/ ٩٩ ، ترتيب القاموس المحيط ٤/ ٦٢٢

واصطلاحاً :

عرفة الحنفية بأنه : الغُسْلُ والمَسْحُ فى أعضاء مَخْصُوصَة .

وعَرَّفَهُ الشَّافعيَّةُ : استِعْمَالُ الماء فى أعضاء مخصوصة مُفْتَتَحاً بنيَّة .

وعرفه المالكية بأنه : إزالة النَّجَسِ ، أو هو رَفْعُ مانع الصلاة .

وعرفه الحَنَابِلَةُ بأنه : استعمال الماء الطَّهُورِ فى الأعضاء المخصوصة ، على صفة مُفْتَتَحَة بالنِّيَّة .

ينظر : الاختيار : ١/ ٧ ، مغنى المحتاج : ١/ ٤٧ ، الخرشى : ١/ ٢٠ ، المبدع : ١/ ١١٣

ولَمَّا كان العبد مُكَلَّفاً بالصَّلاة التى هى رُكْنٌ من أركان الدين ، والصلاة مُنَاجَاةٌ بين العبد وربه ، ومن أجل ذلك يكون اللَّائقُ بحال من يخاطب ربَّهُ ، ويناجيه أن يكون متطهراً من الأدْرَانِ والأوْزَارِ .

وقد ورد فى كثير من الأحاديث أن الذُّنُوبَ تَنْزِلُ عن صاحبها مع كل قَطْرَةٍ من قطرات الوضوء ، ولذلك شُرِعَ الوضوء قبل الصلاة .

وقد فُرِضَ الوضوء ليلة الإسراء مع الصلاة ، قبل الهِجْرَة ، وكان الوضوء أوَّلَ الأمر وَاجِباً لكل صَلاة ، ثم نُسِخَ ذلك يوم غزوة « الخَنْدَقِ » ، وصار وَاجِباً من الحَدَثِ . الباجورى ١/ ٢٠

(٣) سقط فى ط .

البَابُ الأوَّلُ
[الدليلُ عَلَى وُجُوبِ الوُضُوءِ]

فَأمَّا الدليل على وجوبها : فالكتاب ، والسُّنة ، والإجماع :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾ الآية .[المائدة : ٦] فإنه اتفق المسلمون على أن امْتِثَالَ هذا الخِطَابِ واجب ، على كل مَنْ لزمته الصلاة ، إذا دخل وقتها .

وأما السُّنة : فقوله عليه الصلاة والسلام « لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةً بِغَيْرِ طَهُورٍ ، وَلاَ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ »[١] ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة : باب وجوب الطهارة للصلاة حديث (١/ ٢٢٤) والترمذى (١/ ٥) كتاب الطهارة : باب وجوب الطهارة للصلاة حديث (١) وابن ماجه (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث (٢٦٢) وأحمد (٢/ ٢٠ ، ٣٩ ، ٥١) وأبو داود الطيالسى (١/ ٤٩ - منحة) رقم (١٥٥) وابن أبى شيبة (١/ ٤ - ٥) وأبو عبيد فى «كتاب الطهور » (٥٤) وأبو عوانة (١/ ٢٣٤) وأبو يعلى (٩/ ٤٦٧) رقم (٥٦١٤) وفى «المعجم» رقم (٢٩٦) وابن خزيمة (١/ ٨) رقم (٨) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٦٥) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ١٠٨) والسهمى فى « تاريخ جرجان » (ص - ٢٩٦) والطحاوى فى « مشكل الآثار » (٤/ ٢٨٦ - ٢٨٧) والحاكم فى « معرفة علوم الحديث (ص - ١٣٩) وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٧/ ١٧٦) والبيهقى (١/ ٤٢) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، كلهم من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد قال : دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال : ألا تدعو لى يا ابن عمر ؟ قال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » .

قال الترمذى : هذا الحديث أصح شئ فى هذا الباب وأحسن أ.هـ .

وللحديث طريق آخر عن ابن عمر

قال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٢٤ - ٢٥) رقم (٣٧) : سألت أبى عن حديث رواه عيسى ابن جعفر عن مندل عن إسماعيل بن أبى خالد عن أبى عمر الزهرى سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يذكر عن النبى ﷺ أنه قال : « لا يقبل الله الصلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » قال أبى: ليس ذا بشىء قلت : فتعرف أبا عمر الزهرى قال : لا . أ.هـ .

وفى الباب عن جماعة من الصحابة وهم أسامة بن عمير وأنس بن مالك وأبو بكرة والزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وابن مسعود وابن =

....

= عمر كلاهما موقوفاً والحسن وأبو قلابة كلاهما مرسلاً .

١- حديث أسامة بن عمير :

أخرجه أبو داود (١/٤٨ - ٤٩) كتاب الطهارة : باب فرض الوضوء حديث (٥٩) والنسائى (١/٨٨) كتاب الطهارة : باب فرض الوضوء ، وابن ماجه (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧١) وابن أبى شيبة (١/ ٥) كتاب الطهارات : باب لا تقبل صلاة إلا بطهور ، وأحمد (٥/ ٧٤) وأبو عوانة (١/ ٢٣٥) وأبو داود الطيالسى (١/ ٤٩ - منحة) رقم (١٥٣) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (٥٦) والدارمى (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة : باب لا تقبل الصلاة بغير طهور وابن حبان (١٤٥ - موارد) والطبرانى فى « الصغير » (١/ ٣٩) وفى «الكبير » (١/ ١٩١) رقم (٥٠٥ ، ٥٠٦) وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٧/ ١٧٦ - ١٧٧) والبيهقى (١/ ٤٢) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٥٧ - بتحقيقنا) كلهم من طريق قتادة عن أبى المليح عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » .

وهذا الحديث صحيح صححه ابن حبان .

وقال البغوى : هذا حديث صحيح .

٢- حديث أنس بن مالك :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث (٢٧٣) وأبو عوانة فى « مسنده » (١/ ٢٣٥) باب الدليل على إيجاب الوضوء لكل صلاة ، وأبو يعلى (٧/ ٢٤٥) رقم (٤٢٥٢) من طريق عن يزيد بن أبى حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٢٠) : هذا إسناد ضعيف ؛ لضعف التابعى وقد تفرد يزيد بالرواية عنه فهو مجهول واختلف عليه فى اسمه فقال الليث : سعد بن سنان ، وقال ابن إسحاق واين لهيعة : سنان بن سعد ، وقال أحمد بن حنبل : لم أكتب حديثه لاضطرابهم فى اسمه .

٣- حديث أبى بكرة :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث (٢٧٤) وابن عدى فى « الكامل » (٦/ ٣٣٢) كلاهما من طريق الخليل بن زكريا ثنا هشام بن حسان عن الحسن عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

وهذا إسناد ضعيف جداً .

الخليل بن زكريا : متروك . ينظر التقريب (١/ ٢٢٨)

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٢١) : هذا إسناد ضعيف لضعف الخليل بن زكريا .أهـ. =

. ...

= قلت : وقد توبع الخليل على هذا الحديث تابعه منهال بن بحر أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٦/ ٣٣١) من طريق منهال بن بحر عن هشام بن حسان عن الحسن عن أبى بكرة به .

ومنهال بن بحر قال أبو حاتم الرازى : ثقة . الجرح والتعديل (٨/ ٣٥٧) .

وقال العقيلى (٤/ ٢٣٨) : فى حديثه نظر .

وقال ابن عدى (٦/ ٣٣٢) : وليس للمنهال بن بحر كثير رواية .

٤- حديث الزبير بن العوام :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٢) بلفظ : لا تقبل صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول .

قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٢) : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه وهب بن حفص الحرانى. قيل فيه : كذاب . أ.هـ .

قال برهان الدين الحلبى فى « الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث » (ص - ٤٥٣) : وهب ابن حفص البجلى الحرانى عن أبى قتادة الحرانى كذبه الحافظ أبو عروبة وقال الدارقطنى : كان يضع الحديث ونقل ابن الجوزى فى « الموضوعات عن أبى زرعة أنه كذاب يضع الحديث وذكر فى مكان آخر ذلك عن أبى عروبة فلعل قوله ذلك عن أبى زرعة من غلط الناس .

٥- حديث عبد الله بن مسعود :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١٠/ ١٦٠ - ١٦١) من طريق عباد بن أحمد العرزمى ثنا عمى عن أبيه عن إسماعيل بن أبى خالد عن أبى السفر عن الأسود عن عبد الله قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وابدأ بمن تعول » .

والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٢) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عباد ابن أحمد العرزمى وهو متروك .

٦- حديث عمران بن حصين :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١٨/ ٢٠٦ - ٢٠٧) رقم (٥٠٩) من طريق زيد بن الحباب ثنا شعبة عن قتادة عن أبى السوار العدوى عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » .

قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٣) : ورجاله رجال الصحيح .

٧- حديث أبى سعيد الخدرى :

أخرجه البزار (١/ ١٣٢ ، ١٣ - كشف) حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثنى أبى ثنا سليمان بن أبى داود الجزرى عن مكحول عن رجاء بن حيوة عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال: « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » .

وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٢) وقال : رواه الطبرانى فى الأوسط والبزار وفيه عبيد الله=

. ...

= ابن يزيد القردوانى لم يرو عنه غير ابنه محمد .

٨- حديث أبى هريرة :

أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) وابن خزيمة فى صحيحه (١/ ٨) رقم (١٠) والبزار (١/ ١٣٣ - كشف) رقم (٢٥٢) من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

قال البزار : لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا بهذا الإسناد وقد رواه عن كثير غير سليمان أ.هـ .

ولم يعلله ابن خزيمه فهو صحيح عنده .

والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٢) وقال : رواه البزار وفيه كثير بن زيد الأسلمى وثقه ابن حبان وابن معين فى رواية وقال أبو زرعة : صدوق فيه لين وضعفه النسائى وقال محمد بن عبد الله بن عمار : ثقة أ.هـ .

قلت : وقال أبو حاتم : صالح ليس بالقوى يكتب حديثه ، وقال أحمد : ما أرى به بأساً ، وقال ابن عدى : أرجو أن لا بأس به ، وذكره ابن حبان فى « الثقات » ينظر التهذيب (٨/ ١٤) .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ١٣٢) : صدوق يخطئ .

فمثله حسن الحديث كما هو مقرر فى علم مصطلح الحديث .

أما قول البزار المتقدم فمتعقب فقد جاء الحديث عن أبى هريرة من ثلاث طرق أخرى .

الطريق الأول :

أخرجه أبو يعلى (١١/ ١٠٣) رفم (٦٢٣٠) من طريق عباد بن كثير عن أبى أمية قال : حدث الحسن بن أبى الحسن عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول » .

وهذا إسناد ضعيف فيه علل كثيرة .

أبو أمية هو عبد الكريم بن أبى المخارق قال الذهبى فى « المغنى » : ضعيف تركه بعضهم .

وعباد بن كثير ضعيف أيضا ، والحسن لم يسمع من أبى هريرة .

الطريق الثانى :

أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) وابن خزيمة (١/ ٨) رقم (٨) كلاهما من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة به مرفوعاً .

ورواية عكرمة عن يحيى مضطربة .

قال عبد الله بن أحمد عن أبيه عن عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبى كثير وقال أيضاً : مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة وكان حديثه عن إياس صالحاً .

وقال أبو زرعة الدمشقى : سمعت أحمد يضعف رواية أيوب بن عتبة وعكرمة بن عمار عن يحيى ابن أبى كثير وقال عكرمة أوثق الرجلين .

وقال ابن المدينى : أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبى كثير ليست بذاك مناكير كان يحيى بن سعيد يضعفها . =

يَتَوَضَّأَ» (٢) وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النَّقْلِ .

= وقال البخارى : مضطرب فى حديث يحيى بن أبى كثير .
وقال أبو داود : ثقة وفى حديثه عن يحيى بن أبى كثير اضطراب . ينظر التهذيب (٧/ ٢٦١ ، ٢٦٢) .

الطريق الثالث :
أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به مرفوعاً .

٩ - موقوف ابن مسعود وابن عمر :
أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٤-٥) كتاب الطهارات : باب من قال لا تقبل صلاة إلا بطهور .

١٠ - مرسل الحسن :
أخرجه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده (٦٥ - بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد عن حميد وغيره عن الحسن عن النبى ﷺ قال : « لا يقبل صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » .
وهذا الحديث مع إرساله فيه داود بن المحبر .
قال ابن حبان فى « المجروحين » (١/ ٢٨٧) : وكان يضع الحديث على الثقات ويروى عن المجاهيل المقلوبات وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول : هو كذاب .
وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٢٣٤) : متروك وأكثر كتاب العقل الذى صنفه موضوعات .
والحديث ذكره الحافظ فى « المطالب العالية » (١/ ٢١) رقم (٦٣) وعزاه للحارث .

١١- مرسل أبى قلابة :
أخرجه الحارث فى « مسنده » (٦٤ - بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد بن سلمة عن أيوب وحميد أو أحدهما عن أبى قلابة فذكره مرفوعاً .
وفيه داود بن المحبر وقد تقدم شئ من ترجمته .
وهذا الحديث قد عده الحافظ السيوطى متواتراً فذكره فى « الأزهار المتناثرة » رقم (١٢) وعزاه لمسلم عن ابن عمر وأبى داود والنسائى عن أسامة بن عمير وابن ماجه عن أنس وأبى بكرة والطبرانى عن الزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبى سعيد الخدرى والبزار عن أبى هريرة والخطيب فى « المتفق والمفترق » عن الحسن بن على والحارث بن أبى أسامة فى « مسنده » من مرسل الحسن وأبى قلابة وابن أبى شيبة فى « المصنف » موقوفاً على ابن عمر وابن مسعود .

(٢) أخرجه البخارى (١٢/ ٣٢٩) كتاب الحيل باب فى الصلاة الحديث (٦٩٥٤) بلفظ : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وأخرجه (١/ ٢٣٤) كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور الحديث (١٣٥) بلفظ : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » ، ومسلم (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة ، الحديث (٢/ ٢٢٥) بلفظ : « لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » ، وأبو داود ١/ ٤٩ كتاب الطهارة باب فرض الوضوء الحديث (٦٠) بلفظ : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » ، والترمذى (١/ ١١٠) كتاب الطهارة: باب ما جاء فى الوضوء من الريح الحديث (٧٦) من حديث أبى هريرة .

وأما الإجماع : فإنه لم يُنْقَلْ عن أحد من المسلمين في ذلك خِلافٌ ، ولو كان هناكَ خِلاف لَنُقِلَ؛ إذ العادات تقتضي ذلك.

[مَنْ يجب عليه الوضوء ؟]

وأما من يجبُ عليه : فهو البالغ العاقل ، وذلك أيضًا ثابتٌ بالسُّنة ، والإجماع :

أما السُّنة : فقوله ﷺ : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ » فذكر: « الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَالْمَجْنُونَ حَتَّى يفِيقَ » (٣) .

= وقال الترمذى : حسن صحيح غريب .

وأخرجه أيضا أحمد (٣٠٨/٢ ، ٣١٨) وأبو عوانة (٢٣٦/١) وابن خزيمة (٩/١) رقم (١١) وعبد الرزاق (١٣٩/١) رقم (٥٣٠) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٦٦) وابن المنذر فى «الأوسط » ـ(١٠٨/١) والبيهقى (٢٢٩/١) والبغوى فى « شرح السنة » (٢٥٦/١) كلهم من طريق معمر عن همام بن منبه قال : حدثنا أبو هريرة فذكره مرفوعاً .

(٣) أخرجه أحمد (١٠٠/٦ - ١٠١) ، والدارمى (١٧١/٢) كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة ، وأبو داود (٥٥٨/٤) كتاب الحدود : باب فى المجنون يسرق الحديث (٤٣٩٨) والنسائى (١٥٦/٦) كتاب الطلاق ، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج ، وابن ماجة (٦٥٧/١) كتاب الطلاق : باب طلاق المعتوه والصغير والنائم الحديث (٢٠٤١) وابن الجارود (ص : ٥٩) ، باب فرض الصلوات الخمس وأبحاثها الحديث (١٤٨) كلهم من رواية حماد بن سلمة ، عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل » .

وأخرجه أحمد (١١٨/١) والترمذى (٣٢/٤) كتاب الحدود ﷺ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد الحديث (١٤٢٣) والحاكم (٣٨٩/٤) ، كتاب الحدود ، باب ذكر من رفع القلم عنهم ، كلهم من رواية همام ، عن قتادة ، عن الحسن عن علىّ ، عن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل » . وقال الترمذى : (حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روى من غير وجه عن على ، وذكر بعضهم « وعن الغلام حتى يحتلمَ » ولا نعرف للحسن سماعا من على) .

وقال الحاكم صحيح الإسناد وتعقبه الذهبى فقال : فيه إرسال ، وأخرجه أبو داود (٥٦٠/٤) كتاب الحدود : باب فى المجنون يسرق الحديث (٤٤٠٣) ، من طريق أبى الضحى عن على ، وقال: « وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . وأبو الضحى لم يدرك على بن أبى طالب. قال العلائى فى « جامع التحصيل » (ص - ٢٧٩): (قال ابن معين لم يسمع من عائشة شيئاً ذكره عنه أحمد بن سعيد بن أبى مريم فى تاريخه وفى التهذيب أنه أرسل أيضاً عن على رضى الله عنه ولم يسمع منه وقاله أبو زرعة) .

وأخرجه ابن ماجه (٦٥٩/١) كتاب الطلاق : باب طلاق المعتوه الحديث (٢٠٤٢) من طريق ابن جريج أنبأنا القاسم بن يزيد عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : =

... ...

= يرفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم .

قال الحافظ البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٢٩) : هذا إسناد ضعيف القاسم بن يزيد مجهول وأيضاً لم يدرك على بن أبى طالب .

وذكره أبو داود فى كتاب الحدود : باب فى المجنون يسرق ، معلقا عنه عن القاسم بن يزيد ، عن على مرفوعاً « يرفع القلم عن الصغير ، وعن المجنون ، وعن النائم » والقاسم بن يزيد .

قال الحافظ فى « التهذيب » (٨/ ٣٤٢) : القاسم بن يزيد عن على بن أبى طالب ولم يدركه حديث رفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم وعنه ابن جريج قلت - أى الحافظ - قال الذهبى تفرد عنه أ.هـ .

وقال فى « التقريب » (٢/ ١٢١) : مجهول .

وأخرجه أبو داود الطيالسى (١٥) عن حماد بن سلمة ، عن عطاء بن السائب ، عن أبى ظبيان عن على قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن المبتلى - أو قال المجنون - حتى يبرأ ، وعن الصبى حتى يبلغ - أو يعقل - وعن النائم حتى يستيقظ » . وهكذا رواه أحمد (١/ ١٥٨) عن أبى سعيد ، عن حماد بن سلمة ، إلا أنه قال فيه : عن أبى ظبيان ، أن عليا قال لعمر : « يا أمير المؤمنين ! أما سمعت رسول الله ﷺ يقول .... » وذكره . ورواه أيضاً (١/ ١٥٤ - ١٥٥) فى مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه عن عفان ، عن حماد به إلا أنه قال : عن أبى ظبيان الجنبى « أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة قد زنت ، فأمر برجمها ، فذهبوا بها ليرجموها فلقيهم على فقال : ما هذه ؟ قالوا : زنت فأمر عمر برجمها فانتزعها على من أيديهم ، وردهم ، فرجعوا إلى عمر فقال : ما ردكم ؟ قالوا : على ، قال : ما فعل هذا على إلا لشئ قد علمه ، فأرسل إلى علىّ ، فجاء وهو شبه المغضب ، فقال : مالك رددت هؤلاء؟ قال : أما سمعت النبى ﷺ يقول : رفع القلم عن ثلاثة - فذكره - قال : بلى، قال على : فإن هذه مبتلاة بنى فلان، فلعله أتاها وهو بها ، فقال عمر : لا أدرى ، قال: وأنا لا أدرى ، فلم يرجمها » .

وهكذا رواه أبو داود من طريق أبى الأحوص ، وجرير ، كلاهما عن عطاء بن السائب به نحوه وأخرجه أبو داود الحديث (٤٤٠١) والحاكم (١/ ٢٥٨) كتاب الصلاة ولفظ الحاكم : رفع القلم عن ثلاث ، كلاهما من طريق ابن وهب ، عن جرير بن حازم ، عن الأعمش ، عن أبى ظبيان ، عن ابن عباس قال : « مر على بن أبى طالب بمجنونة بنى فلان وقد زنت . . . » الحديث ، وفيه أن عليا قال لعمر : « أوما تذكر أن رسول الله ﷺ قال : رفع القلم عن ثلاثة ؛ عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يحتلم ؟ قال : صدقت ، فخلى عنها » خرجه الحاكم . هكذا مرفوعا فى كتاب الصلاة ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

وأخرجه الطبرانى فى الأوسط كما فى مجمع الزوائد (٦/ ٢٥١) كتاب الحدود ، باب رفع القلم عن ثلاثة والكبير (١١/ ٨٩) الحديث (١١١٤١) من رواية مجاهد ، عن ابن عباس وفيه عبد العزيز بن عبيد الله بن حمزة .

قال ابن معين : ضعيف الحديث ، وقال أبو زرعة : مضطرب الحديث وأمى الحديث، وقال =

. ...

= الجوزجانى : غير محمود فى الحديث ، وقال أبو داود : ليس بشىء ، وقال النسائى : ليس بثقة ولا يكتب حديثه وقال الدارقطنى : حمصى متروك ينظر التهذيب (٦/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩) .

وأخرجه الحاكم (٤/ ٣٨٩) كتاب الحدود من طريق عكرمة بن إبراهيم عن سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة عن عبد الله بن أبى رباح ، عن أبى قتادة أنه كان مع النبى ﷺ فى سفر فأدلج فتقطع الناس عليه فقال النبى ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث .... » وذكره .

ثم قال : صحيح الإسناد ، وتعقب بأن عكرمة بن إبراهيم ضعفوه . قال أبو داود : ليس بشىء، وقال النسائى : ضعيف ، وقال العقيلى : فى حديثه اضطراب ، وقال الفسوى : منكر الحديث ، وقال البزار : لين الحديث ينظر اللسان (٤/ ١٨١) والمعرفة والتاريخ (٢/ ١٢٢) ، (٣/ ٦١) و كشف الأستار (٣٩٢) .

وأخرجه أبو نعيم فى « تاريخ إصبهان » (٢/ ٣١٤) من حديث الخضر بن أبان الهاشمى ، ثنا أحمد بن عطاء ، حدثنى عبد الحكيم بن عبد الله ، عن أنس ، عن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن المغلوب على عقله ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يعقل » وعبد الحكيم ، قال البخارى فى الضعفاء الصغير الترجمة (٢٤٢) قال : عبد الحكيم القسملى البصرى : عن أنس ، وأبى الصديق ، منكر الحديث وقال فى « التاريخ الصغير » (٢/ ١٦٨) : عنده مناكير .

وأخرجه الطبرانى (٧/ ٣٤٤ ـ ٣٤٦) الحديث (٧١٥٦) من طريق برد بن سنان عن مكحول ، عن أبى إدريس الخولانى قال : أخبرنى غير واحد من أصحاب النبى ﷺمنهم شداد بن أوس ، وثوبان أن رسول الله ﷺ قال : « رفع القلم فى الحد عن الصغير حتى يكبر ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن المعتوه الهالك » ، قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٦/ ٢٥٤) : رجاله ثقات وقال الحافظ فى « التلخيص» فى إسناده مقال فى اتصاله . التلخيص (١/ ٢٨٢) وبرد بن سنان وثقه أحمد وابن معين ودحيم والنسائى وابن خراش وأبو زرعه وأبو حاتم وابن حبان ولم يضعفه غير ابن المدينى فقال : ضعيف ينظر التهذيب (١/ ٤٢٨) .

وأخرجه البزار (١/ ٢١٢) رقم ١٥٤٠ من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ : رفع القلم عن ثلاث (عن الصغير حتى يكبر ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق) .

وذكره الهيثمى فى المجمع (٦/ ٢٥٤) وقال : وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص وهو متروك .

قال الحافظ فى « التهذيب » (٦/ ٢١٣) : ... قالوا أبو طالب عن أحمد : ليس بشىء ، وقال عبد الله ابن أحمد عن أبيه : أحاديثه مناكير كان كذاباً ، وقال الدورى عن ابن معين : ضعيف وقال : مرة ليس بشىء وقال ابن أبى حاتم عن أبى زرعة : متروك الحديث وقال أبو حاتم : كان يكذب وهو متروك الحديث .... ا هـ .

وبالجملة فالحديث صحيح وقد صح بمفرده حديث عائشة فقد صححه ابن حبان (١٤٩٦ ـ موارد) وقال الحاكم (٢/ ٥٩) : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى . =

وأما الإجماع : فإنه لم يُنْقَلْ في ذلك خلاف .

واختلف الفقهاء هل مِنْ شَرْطِ وجوبها الإسلام أم لا ؟ :

وهي مسألة قليلة الغَنَاء في الفقهِ ؛ لأنها راجعة إلى الحُكْمِ الأُخْرَوِيِّ .

وأما متى تجب ؟

فإذا دخل وَقْتُ الصلاة ، أو أراد الإنسان الفِعْلَ الذي الوضوء شَرْطٌ فيه ، وإن لم يكن ذلك متعلقاً بِوَقْتٍ .

أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المُحْدِثِ ، فلا خلاف فيه ؛ لقوله تعالى : ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ....**﴾ [المائدة : ٦] الآية .

فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة ، ومن شروط الصلاة دخول الوقت .

وأما دليل وُجُوبه عند إرادة الأفعال التي هو شرط فيها ، فسيأتى ذلك عند ذِكْرِ الأشياء التي يُفْعَلُ الوضوء من أجلها ، واختلاف الناس في ذلك .

* * *

= وقال الزيلعى فى « نصب الراية » (٤/ ١٦٢) : ولم يعله الشيخ فى الإمام بشىء وإنما قال : هو أقوى إسناداً من حديث على . فكيف إذا انضم إلى حديث عائشة حديث على بن أبى طالب والذى صحح الحاكم أحد طرقه وهو طريق أبى ظبيان عن علىٍّ على شرط الشيخين ووافقه الذهبى .

فالحديث صحيح بهذه الطرق والشواهد الكثيرة ولا يشك فى ذلك منصف .

وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى « تعليقه على الرسالة » (ص ـ ٥٨) : حديث صحيح .

وصححه أيضاً الألبانى . انظر الإرواء (٢/ ٤ ـ ٧) .

البَابُ الثَّاني

وأما معرفة فعْل الوضوء : فالأصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى : ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلىَ الصَّلاة فَاغْسلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْديَكُمْ إلَى الْمَرَافق وَامْسَحُوا برءُوسكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلَى الكَعْبَيْن** ﴾ [المائدة : ٦].

وما ورد من ذلك أيضاً في صفة وضوء النبي ﷺ في الآثار الثابتة، ويتعلَّق بذلك مسائلُ اثنتا عشرة مشهورة ، تجري مُجْرَى الأمهات ، وهي راجعة إلى معرفة الشروط والأركان ، وصفة الأفعال وأعْدَادها وتعيينها ، وتحديد مَحَالِّ أنواع أحكام جميع ذلك .

المَسْألَةُ الأولَى منَ الشُّروط : اختلف علماء الأمصار ؛ هل النِّـيَّةُ [١] شَرْطٌ في صحَّة الوضوء ، أم لا ؟ بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبَادَات ؛ لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أُمرُوا إلا ليَعْبُدُوا اللهَ مُخْلصينَ لَهُ الدِّين** ﴾ [البينة: ٥] ؛ولقوله ﷺ : « **إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّات** .... » [٤]

---

(١) يتعلق بالنية سبعة أحكام نظمها بعضهم فى قوله :

حقيقة حكم محلّ وزمن　　كيفية شرط ومقصود حسن

فحقيقتها لغة مطلق القصد وشرعا قصد الشئ مقترنا بفعله . وحكمها الوجوب غالبا ومن غير الغالب قد تندب كما فى غسل الميت . ومحلها القلب . وزمنها أوّل العبادة إلا فى الصوم فإنها متقدّمة عليه لعسر مراقبة الفجر والصحيح أنه عزم قام مقام النية . وكيفيتها تختلف باختلاف المنوى كالصلاة والصوم وهكذا . وشرطها الإسلام والتمييز والعلم بالمنوى والجزم وعدم الإتيان بما ينافيها بأن يستصحبها حكما . ومقصودها تمييز العبادات من العادات أو رتب العبادة بعضها من بعض ، فالأول كتمييز غسل الجنابة عن غسل التبرد . والثانى كتمييز الغسل الواجب من الغسل المندوب وحسن تتميم وفيه إشارة إلى حسن قصد الإخلاص .

(٤) أخرجه البخارى (١/ ٩) كتاب بدء الوحى : باب كيف كان بدء الوحى حديث (١) ، (٥/ ١٩٠) كتاب العتق : باب الخطأ والنسيان حديث (٢٥٢٩) ، (٧ / ٢٦٧) كتاب مناقب الأنصار : باب هجرة النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨) ، (٩/ ١٧) كتاب النكاح : باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث (٥٠٧٠) ، (١١/ ٥٨٠) كتاب الأيمان والنذور : باب النية فى الأيمان حديث (٦٦٨٩) ، (١٢/ ٣٤٢ - ٣٤٣) كتاب الحيل : باب من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣) ومسلم (٣/ ١٥١٥) كتاب الإمارة : باب قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات حديث (١٥٥/ ١٩٠٧) وأبو داود (٢/ ٦٥١) كتاب الطلاق : باب فيما عنى به الطلاق والنيات حديث (٢٢٠١) والنسائى (١/ ٥٨ - ٥٩) كتاب الطهارة: باب النية فى الوضوء ،=

. ...

= والترمذى (٤/١٧٩) كتاب فضائل الجهاد : باب ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث (١٦٤٧) وابن ماجه (٢/١٤١٣) كتاب الزهد باب النية حديث (٤٢٢٧) وأحمد -(١/ ٢٥ ، ٤٣) والحميدى (١/١٦-١٧) رقم (٢٨) وأبو داود الطيالسى (٢/٢٧- منحة) رقم -(١٩٩٨) وابن خزيمة (١/ ٧٣ - ٧٤) رقم (١٤٢) وابن حبان (٣٨٨ ، ٣٨٩ - الإحسان) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٦٤) وابن المبارك فى الزهد (ص - ٦٢ ، ٦٣) وابن أبى عاصم فى « الزهد » (ص - ١٠١) رقم (٢٠٦) وهناد بن السرى فى « الزهد » (٢/ ٤٤٠) رقم (٨٧١) ووكيع فى « الزهد » رقم (٣٥١) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ٣٦٩) وابن أبى حاتم فى « مقدمة الجرح والتعديل » (ص - ٢١٣) والدارقطنى (١/ ٥٠ ، ٥١) كتاب الطهارة : باب النية حديث (١) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٣/ ٩٦) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره ، وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٨/ ٤٢) وفى « تاريخ أصبهان » (٢/ ١١٥ ، ٢٢٧) وابن عساكر فى « تاريخ دمشق » (١/ ٤٠٣ - تهذيب) والقضاعى فى « مسند الشهاب » (١ ، ٢ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣) وابن حزم فى « المحلى » (١/ ٧٣) والبيهقى (١/ ٤١) كتاب الطهارة : باب النية فى الطهارة ، وفى « معرفة السنن والآثار » (١/ ١٥٢) ، و« شعب الإيمان » (٥/ ٣٣٦) رقم (٦٨٣٧) و « الاعتقاد » رقم (٢٥٤) وفى « الزهد الكبير » (ص - ١٣٢) رقم (٢٤١) وفى « الآداب » رقم (١١٣٨) والخطيب فى « تاريخ بغداد » (٤/ ٢٤٤ ، ٦/ ١٥٣ ، ٩/ ٣٤٥ - ٣٤٦) والقاضى عياض فى الإلماع (ص - ٥٤ - ٥٥) باب ما يلزم من إخلاص النية فى طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه ، وابن جميع فى « معجم شيوخه » (ص - ١١٧) رقم (٦٦) والبغوى فى « شرح السنة » -(١/ ٥٤ - بتحقيقنا) والرافعى فى « تاريخ قزوين » (٤/ ٧٧) والنووى فى « الأذكار » (ص-٣٣) والذهبى فى « تذكرة الحفاظ » (٢/ ٧٧٤) والحافظ ابن حجر فى « تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٢, ٢٤٣) كلهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإن لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . أ.هـ .

وقال أبو نعيم : هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها . أ . هـ .

وقال ابن عساكر : هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبى حفص عمر بن الخطاب وثابت من حديث علقمة بن وقاص الليثى لم يروه عنه غير أبى عبد الله محمد بن إبراهيم التيمى واشتهر عنه برواية أبى سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى المدنى القاضى وهو ممن انفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه ورواه عن يحيى العدد الكثير والجم الغفير . أ . هـ .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٥٥) : وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن على الخشاب : رواه عن يحيى بن سعيد نحو من مائتين وخمسين إنساناً ، وقال الحافظ أبو موسى : سمعت عبد الجليل بن أحمد فى المذاكرة يقول : قال أبو إسماعيل الهروى عبد الله بن محمد الأنصارى كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت - أى الحافظ - تتبعه من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقا وقال البزار والخطابى =

. ...

وأبو على بن السكن ومحمد بن عتاب وابن الجوزى وغيرهم : إنه لا يصح عن النبى ﷺ إلا عن عمر ابن الخطاب . . . . أ. هـ .

قلت : وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أخرجه ابن عدى فى «الكامل» (٣/ ١٣٦) من طريق الربيع بن زياد أبو عمرو الضبى عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبى ﷺ قال : إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

قال ابن عدى : وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن إبراهيم وقد رواه عن يحيى أئمة الناس وأما عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربيع بن زياد وقد روى الربيع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهل المدينة بأحاديث لا يتابع عليها أ.هـ .

وفى الباب عن جماعة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وعلى بن أبى طالب وأبو هريرة وهزال بن يزيد الأسلمى .

١- حديث أبى سعيد الخدرى :

أخرجه الخليلى فى « الإرشاد » (١/ ٢٣٣) والدارقطنى فى « غرائب مالك » والحاكم فى « تاريخ نيسابور » كما فى « تخريج أحاديث المختصر » لابن حجر (٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨) وأبو نعيم فى « الحلية » (٦/ ٣٤٢) والقضاعى فى « مسند الشهاب » (١٧٧٣) كلهم من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد ثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ولكل إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه . قال الخليلى : وعبد المجيد قد أخطأ فى هذا الحديث الذى يرويه عن مالك فى الحديث الذى يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الأنصارى وهو غير محفوظ من حديث زيد بن أسلم بوجه أ.هـ .

وقال الدرقطنى : تفرد به عبد المجيد عن مالك أ.هـ .

وقال أبو نعيم : غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عبد المجيد ومشهوره وصحيحه ما فى الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أ.هـ . وقد حكم ببطلان هذا الطريق أبو حاتم الرازى فقال ولده فى « العلل » (١/ ١٣١) رقم (٣٦٢) : سئل أبى عن حديث رواه نوح بن حبيب عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ « إنما الأعمال بالنيات » قال أبى : هذا حديث باطل لا أصل له إنما هو مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمر عن النبى ﷺ أ . هـ .

وقد أخرجه الحافظ ابن حجر فى « تخريج المختصر » (٢/ ٢٤٧) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز عن مالك عن زيد . . . . به .

وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

وقال أيضا : وعبد المجيد وثقه أحمد وابن معين والنسائى وتكلم فيه أبو حاتم والدارقطنى وقيل إن=

. ...

= هذا مما أخطأ فيه على مالك والمحفوظ عن مالك عن يحيى بن سعيد بالسند المعروف المتقدم » أ.هـ.

قلت : وقد حاول بعضهم إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب الراوى عن عبد المجيد كالبزار مثلا .

فقال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٣٠٢) : وقال - يعنى البزار - فى مسند الخدرى حديث روى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال : الأعمال بالنية » أخطأ فيه نوح بن حبيب ولم يتابع عليه وليس له أصل عن أبى سعيد أ.هـ .

قلت : وفى كلام البزار نظر أما إن الحديث ليس له أصل عن أبى سعيد فهذا صواب أما إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب ودعواه أنه تفرد به ولم يتابع عليه فهنا الخطأ .

فقد توبع نوح بن حبيب على هذا الحديث تابعه اثنان وهما إبراهيم بن محمد بن مروان بن هشام عند الدارقطنى فى « غرائب مالك » وعلى بن الحسن الذهلى عند الحاكم فى « تاريخ نيسابور » ينظر «تخريج المختصر » لابن حجر (٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨) .

ومنه نعلم أن نوحاً لم يتفرد به بل تابعه اثنان وأن الذى تفرد به هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد وهو الذى أخطأ فى الحديث .

٢- حديث أنس بن مالك :

أخرجه ابن عساكر فى أماليه كما فى « تخريج المختصر » لابن حجر (٢/ ٢٤٦) .

وقال الحافظ : وفى مسنده ضعف .

وقال الحافظ العراقى فى « طرح التثريب » (٢/ ٤) : روه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس بن مالك ، وقال : هذا حديث غريب جداً والمحفوظ حديث عمر .

٣- حديث أبى هريرة :

قال العراقى فى « طرح التثريب » (٢/ ٤) : رواه الرشيد العطار فى بعض تخاريجه وهو وهم أيضا.

وقال ابن حجر فى « تخريج أحاديث المختصر » (٢/ ٢٤٦) : أخرجه الرشيد العطار فى فوائده بسند ضعيف .

٤- حديث على بن أبى طالب :

قال الحافظ العراقى فى « طرح التثريب » (٢/ ٤) : رواه محمد بن ياسر الجيانى فى نسخة من طريق أهل البيت إسنادها ضعيف .

وقال الحافظ ابن حجر فى « تخريج أحاديث المختصر » (٢/ ٢٤٦) : أخرجه أبو على بن الأشعث وهو واه جداً .

٥- حديث هزال بن يزيد الأسلمى :

أخرجه الحاكم فى « تاريخ نيسابور » كما فى « تخريج أحاديث المختصر » (٢/ ٢٤٨) فى ترجمة أبى بكر محمد بن أحمد بن بالويه ، من طريق محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن شعبة عن محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه عن النبى ﷺ . . . فذكره . قال الحاكم : ذكرته لأبى على الحافظ فأنكره جداً وقال لى : قل لأبى بكر لا يحدث به بعد هذا أ.هـ . =

الحديث [الثابت] [١] المشهور .

فذهب فريق منهم إلى أنها شَرْطٌ ، وهو مذهب الشافعي [٢] ومالك [٣] ، وأحمد [٤] ،

= قال الحافظ : محمد بن يونس شيخه هو الكديمى وهو معروف بالضعف والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث فى حديث وهزال هو ابن يزيد الأسلمى وهو صاحبى معروف واسم ابنه نعيم وهو مختلف فى صحبته أ.هـ .

قلت : مما سبق تبين أن حديث « إنما الأعمال بالنيات » لم يصح إلا من حديث عمر .

(١) سقط فى ط .

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافعى بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم ابن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبى ﷺ . وشافع بن السائب هو الذى ينسب إليه الشافعى لقى النبى ﷺ فى صغره وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بنى هاشم وكانت ولادة الشافعى بقرية من الشام يقال لها غزة قاله ابن خلكان وابن عبد البر وقال صاحب التنقيب (بمنى) من مكة وقال ابن بكار « بعسقلان » وقال الزوزنى « باليمن » والأول أشهر وكان ذلك فى سنة خمسين ومائة وهى السنة التى مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله حُمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتى مكة فأذن له فى الإفتاء وهو ابن خمسة عشر سنة فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلازمه حتى توفى مالك رحمه الله ثم قدم بغداد سنة خمسة وتسعين ومائة وأقام بها سنتين فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه العلم ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربع ومائتين ودفن بالقرافة بعد العصر فى يومه .

ينظر ابن هداية الله ص ١١ ، سير أعلام النبلاء (١٠/١) ، التاريخ الكبير ١/ ٤٢ ، طبقات الحفاظ ص ١٥٢ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحى أبو عبد الله المدنى ، أحد أعلام ، وإمام دار الهجرة ، عن نافع والمقبرى ونعيم بن عبد الله وابن المنكدر ومحمد بن يحيى ابن حيان وإسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة وأيوب وزيد بن أسلم وخلق . قال البخارى : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر . وتوفى سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع .

يتظر ترجمته فى تهذيب التهذيب الكمال : ٣/ ١٢٩٦ . تهذيب التهذيب : ١٠/ ٥ (٣) تقريب التهذيب : ٢/ ٢٢٣ . خلاصة تهذيب الكمال : ٣/ ٣ . الكاشف : ٣/ ١١٢ . تاريخ البخارى الكبير : ٧/ ٣١٠ ، الجرح والتعديل : ١/ ١١ ، ٢/ ٩٠٢ ، سير الأعلام : ٨/ ٤٨ ، الحلية : ٦/ ٣١٦ . معجم الثقات : ١٨٠ . نسيم الرياض : ٢/ ١٢ .

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى أبو عبد الله المروزى ثم البغدادى . ولد سنة ١٦٤ ، أخذ الفقه عن الشافعى ، وسلك مسلكه ، صنف المسند ، قال إبراهيم الحربى : كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين . توفى سنة ٢٤١

انظر : طبقات ابن قاضى شهبة ١/ ٥٦ ، وحلية الأولياء ٩/ ١٦١ ، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٤٣١

وأبي ثور [(١)] ، وداود [(٢)] .

وذهب فريق آخر إلى أنها ليست بشرط ، وهو مذهب أبي حنيفة [(٣)] ، والثوري [(٤)] .

وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ : تردُّد الوضوء بين أن يكون عبادة مَحْضَةً ؛ أعني : غير معقولة المعنى ، وإنما يَقصد بها القرْبَةُ فقط ؛ كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عِبَادَةً معقولة المعنى ؛ كَغَسْلِ النَّجَاسَةِ ، فإنهم لا يختلفون أنَّ العبادة المَحْضَةَ مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غَيْرُ مفتقرة إلى النِّيَّةِ ، والوضُوء فِيهِ شبه من العبادتين[(٥)] ، ولذلك وقع

---

(١) أبو عبد الله إبراهيم بن خالد بن أبى يمان أبو ثور ، أخذ عن الشافعى - رضى الله عنه - كما أخذ الفقه عن غيره ، قال الخطيب البغدادى : كان أحد الثقات المأمونين ، ومن الأئمة الأعلام فى الدين ، وله كتب مصنفة فى الأحكام .

انظر : ط . ابن قاضى شهبة ١/ ٥٥ ، وتهذيب التهذيب : ١/ ١١٨ ، ط . السبكى ١/ ٢٧٧

(٢) أبو سليمان داود بن على بن خلف بن سليمان الأصبهانى ، ثم البغدادى إمام أهل الظاهر ، ولد سنة ٢٠٠ ، أخذ العلم عن إسحاق وأبى ثور قال العبادى : وكان من المتعصبين للشافعى ، وصنف كتابين فى فضائله والثناء عليه . مات سنة ٢٧٠

انظر : ط. ابن قاضى شهبة ١/ ٧٧ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٦ ، ط الفقهاء ص ٥٨

(٣) النعمان بن ثابت الفارسى أبو حنيفة إمام العراق وفقيه الأمة عن عطاء ونافع والأعرج وطائفة ، وعنه حماد وزفر وأبو يوسف محمد وجماعة وثقة ابن معين ، وقال ابن المبارك : ما رأيت فى الفقه مثل أبى حنيفة ، وقال مكى : أبو حنيفة أعلم أهل زمانه .

وقال القطان : لا نكذب الله ما سمعنا أحسن من رأى أبى حنيفة .

قال ابن المبارك : ما رأيت أروع منه . مات سنة خمسين ومائة .

تنظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ٣/ ١٤١٥، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٩ (٨١٧) ، تقريب التهذيب : ٢/ ٣٠٣ . خلاصة تهذيب الكمال ٣/ ٩٥ . الكاشف : ٣/ ٢٠٥ ، تاريخ البخارى الكبير ٨/ ٨١ ، تاريخ البخارى الصغير : ٢/ ٤٣ ، ١٠٠ ، ٢٣٠ ، الجرح والتعديل ٨/ ٢٠٦٢ ، ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦٥ ، تاريخ أسماء الثقات ١٤٧٧ ، الأنساب ٦/ ٦٤ ، الكامل : ٧/ ٢٤٧٢ ، الضعفاء الكبير ٤/ ٢٦٨ ، المعين ٥٤٦ ، تراجم الأحبار ٤/ ٢٦٨ ، التاريخ لابن معين ٣/ ٦٧ ، تاريخ الثقات : ٤٥٠ ، تاريخ بغداد ١٣/ ٤٢٣ ، ٤٢٤ .

(٤) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن الحكم بن الحارث بن مالك بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أدُّ بن طابخة على الصحيح ، وقيل : من ثَوْر هَمْدَان الثورى أبو عبد الله الكوفى أحد الأئمة الأعلام ، كان من الفضلاء ، وكان لا يسمع شيئاً إلا حفظه ، كان متقناً ضابطاً زاهداً ورعاً . ولد سنة سبع وسبعين ، وتوفى بالبصرة سنة ١٦١ هـ ينظر الخلاصة ١/ ٣٩٦ (٢٥٨٤) . ابن سعد ٦/ ٢٥٧ - ٢٦٠ ، والحلية ٦/ ٣٥٦ - ٤٩٣ ، ٧/ ٣ - ١٤١ .

(٥) وهناك أسباباً أخرى وهى اختلافهم فى مفهوم الحصر فى حديث « إنما الأعمال بالنيات » =

الخلاف فيه ؛ وذلك أَنَّهُ يجمع عبادة ونظافة ، والفقه أَنْ ينظر بأيهما هو أقوى شبهاً، فيلحق به .

[القول في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء]

المسألةُ الثانيةُ من الأحكام :

اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالِها في إناء الوضوء : فذهب قومٌ إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاقٍ وإن تيقن طهارة اليد ، وهو مشهورُ مذهبِ مالك والشافعي .

وقيل : إنه مستحب للشَّاكِّ في طهارة يده ، وهو أيضاً مرويّ عن مالك .

وقيل : إن غَسْلَ اليد واجب على المنتبه من النوم ، وبه قال داود وأصحابه.

وفرّق قوْم بين نوم الليل ونوم النهار ، فأَوْجَبوا ذلك في نوم الليل ، ولم يُوجِبُوهُ في نوم النهار ، وبه قال أحمد ؛ فتحصل في ذلك أربعة أقوال :

قول : إنه سنة بإطلاقٍ ، وقول : إنه استحباب للشَّاكِّ ، وقولٌ : إنه واجب على المنتبه من النوم، وقول : إنه واجب على المنتبه من نوم الليل ، دون نوم النهار .

والسببُ في اختلافهم في ذلك : اختلافُهم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة ؛ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال : « إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا الإِنَاءَ؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » (٥) .

=وأيضاً اختلافهم فى مفهوم الآية « إذا قمتم .... [المائدة ٦] على أنها لم تذكر النية ، وأيضاً اختلافهم فى قياس الوضوء على التيمم .

(٥) هذا الحديث مشهور من حديث أبى هريرة وقد رواه عن أبى هريرة جماعة كثيرة من أصحابه .

الطريق الأول :

أخرجه مالك (١/ ٢١) كتاب الطهارة : باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخارى (١/ ٢٦٣) كتاب الوضوء : باب الاستجمار وتراً حديث (١٦٢) ومسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) والشافعى (١/ ٣٩ - الأم) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل الوضوء ، وفى المسند (١/ ٢٩ - ٣٠) كتاب الطهارة : باب فى صفة الوضوء حديث (٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠) وأحمد (٢/ ٤٦٥) والحميدى (٢/ ٤٢٣) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠ - الإحسان) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ١٤٣) حديث (٣٥) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل اليدين ، والبيهقى (١/ ٤٥) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٠٢ - بتحقيقنا) كلهم من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده . =

... ...

= الطريق الثانى :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ ، والنسائى (١/ ٦) كتاب الطهارة : باب تأويل قوله عز وجل ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ والدارمى (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة : باب إذا استيقظ أحدكم من نومه ، وابن أبى شيبة (١/ ٩٨) والشافعى (١/ ٢٩) كتاب الطهارة : باب فى صفة الوضوء حديث (٦٧) وأحمد (٢/ ٢٤١) والحميدى (٢/ ٤٢٢ - ٤٢٣) رقم (٩٥١) وابن خزيمة (١/ ٥٢) رقم (٩٩) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٢) رقم (٥٩٦١) وابن حبان (١٠٥٩ - الإحسان) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٩) وابن عدى فى « الكامل » (١/ ١٩٤) والبيهقى (١/ ٤٥) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٠٢ - بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده ، وقد توبع الزهرى تابعه محمد بن عمرو .

أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٢) وابن أبى شيبة (١/ ٩٨) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٧ - ٣٧٨) رقم (٥٩٧٣) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٣٢٦) رقم (٢٧٩) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدرى أين باتت يداه .

وقد رواه الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة معا عن أبى هريرة .

أخرجه الترمذى (١/ ٣٦) كتاب الطهارة : باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤) وابن ماجه (١/ ١٣٨) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جميع فى « معجم شيوخه» (ص - ٣٤١ ، ٣٤٢) رقم (٣٢٣) والخطيب فى « تاريخ بغداد » (١١/ ٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده فى الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

الطريق الثالث :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كرامة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٧) وأبو عوانه (١/ ٢٦٤) والنسائى (١/ ٢١٥) كتاب الغسل : باب الأمر بالوضوء من النوم ، وأحمد (٢/ ٢٦٥) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » رقم (٢٨١) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة به .

الطريق الرابع :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضى وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨)=

. ...

= وأحمد (٢/ ٣٩٥ ، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به .

الطريق الخامس :

أخرجه أبو داود (١/ ٧٦) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يدخل يده فى الإناء حديث (١٠٤) وأحمد (٢/ ٢٥٣) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأبو داود الطيالسى (١/ ٥٢,٥١ منحة) رقم (١٧٠) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، وابن عدى فى «الكامل» (٢/ ٢٩٤) والسهمى فى « تاريخ جرجان » (ص ١٣٨) وأبو نعيم فى « تاريخ أصبهان » (٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣) والبيهقى (١/ ٤٧) كتاب الطهارة : باب صفة غسل اليدين ، من طرق عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده .

وأخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٨٧/ ٢٨٧) وأبو عوانه (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٧١) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٢) والبيهقى (١/ ٤٥) كتاب الطهارة : باب التكرار فى غسل اليدين ، وأبو داود (١/ ٧٦) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يدخل يده فى الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبى صالح وأبى رزين عن أبى هريرة بمثل حديث أبى صالح وحده .

الطريق السادس :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضيء وغير يده ، وأبو عوانه (١/ ٢٦٣) وأحمد (٢/ ٤٥٥) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٥) وابن حبان (١٠٦١ ، ١٠٦٢ - الإحسان) والدارقطنى (١/ ٤٩) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقى (١/ ٤٦) كتاب الطهارة : باب التكرار فى غسل اليدين ، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبى هريرة به .

الطريق السابع :

أخرجه أبو داود (١/ ٧٨) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يدخل يده فى الإناء حديث (١٠٥) والدارقطنى (١/ ٥٠) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (١٠٥٨ - الإحسان) والبيهقى (١/ ٤٦) كتاب الطهارة : باب التكرار فى غسل اليدين ، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبى مريم عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده أو أين باتت تطوف يده » لفظ الدارقطنى وقال : وهذا إسناد حسن .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٣٤) : قال ابن منده : وهذه الزيادة رواتها ثقات ولا أراها محفوظة .

الطريق الثامن :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ يده حديث (٧٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٣١٦) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبى هريرة به. =

....

= الطريق التاسع :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ يده حديث (٧٨/ ٢٧٨) وأبو عوانه (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٠٣) وأبو يعلى (١٠/ ٢٥٦ - ٢٥٧) رقم)٥٨٦٣) والبيهقى (٤٧/١) كتاب الطهارة : باب صفة غسل اليدين ، من طريق أبى الزبير عن جابر أن أبا هريرة أخبره أن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدرى فيم باتت يده .

الطريق العاشر :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣ - ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٢٧١) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبى هريرة به .

الطريق الحادى عشر :

أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٠) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبى هريرة به .

الطريق الثانى عشر :

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانه (١/ ٢٦٤) والبيهقى (١/ ٤٥) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل ادخالهما فى الإناء ، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبى هريرة به .

وللحديث طرق أخرى :

عند مسلم (١/ ٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبى هريرة . وعند ابن عدى فى « الكامل » (٦/ ٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا ثم ليتوضأ فإن غمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء » .

قال ابن عدى : قوله فى هذا المتن فليرق ذلك الماء منكر لا يحفظ وقال فى ترجمة معلى : وفى بعض رواياته نكرة .

وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة :

١- حديث ابن عمر :

أخرجه ابن ماجه ـ(١/ ١٣٩) كتاب الطهارة : باب الأمر بغسل اليدين ثلاثا حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٦) والدارقطنى (١/ ٥٠) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقى (١/ ٤٦) كتاب الطهارة : باب التكرار فى غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرنى ابن لهيعة وجابر بن إسماعيل عن عقيل عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن النبى ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده قال الدارقطنى : هذا إسناد حسن .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٦٤) : هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطنى فى=

وفي بعض رواياته: «فَلْيَغْسِلْهَا ثَلاثاً» .

فمن لم يَرَ بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء مُعَارضةً ، وبين آية الوضوء حَمَلَ لفظ الأمر ههنا على ظاهره من الوجوب ، وجعل ذلك فرضاً من فروض الوضوء .

وَمَنْ فَهِمَ مِن هؤلاء من لفظ البَيَاتِ نوم الليل ، أوجب ذلك من نوم الليل فقط ، ومن لم يفهم منه ذلك ، وإنما فهم منه النوم فقط ، أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهاراً أو ليلاً ، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تَعَارُضاً إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء ،كان وَجْهُ الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب .

ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرته ـ عليه الصلاة والسلام ـ على ذلك . قال: إنه من جنس السنن ، ومن لم يتأكد عنده هذا الندب . قال : إن ذلك من جنس المندوب المُسْتَحبِّ ، وهؤلاء غَسْلُ اليد عندهم بهذه الحال إذا تَيَقَّنَتْ طهارتُها ، أَعنِي : من يقول: إن ذلك سنة ، ومن يقول : إنه ندب .

= سننه وقال : إسناد حسن .

٢- حديث جابر :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة : باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥) والدارقطنى (١/ ١٤٩) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه ، والخطيب فى « تاريخ بغداد » (١٠/ ٤٥٠) من طريق زياد بن عبد الله البكائى عن عبد الملك بن أبى سليمان عن أبى الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده فى وَضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ولا على من وضعها .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٦٤) : هذا إسناد صحيح رجاله ثقات .

٣- حديث عائشة :

أخرجه أبو داود الطيالسى (١/ ٥١ - منحة) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبى ذئب حدثنى من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : : من استيقظ من منامه فلا يغمس يده فى طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثا . قال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٦٢) رقم (١٦٢) : سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبى ذئب عن من سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبى ﷺ : إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرف على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها فى وضوئه فإنه لا يدرى حيث باتت يده . ورواه الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندى وهم يعنى حديث ابن أبى ذئب .

وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ منْ هؤلاء من هذا الحديث عِلَّةً توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط ، ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام ، كان ذلك عنده للشَّاكِّ لأنه في معنى النائم .

والظاهر من هذا الحديث : أَنَّهُ لَمْ يقصد به حُكْمَ اليد في الوضوء وإنما قَصَدَ به حكم الماء الذي يُتَوضَّأ به، إذا كان الماء مشترطاً فيه الطهارة .

أما ما نُقِلَ من غَسْلِهِ ﷺ يديه قَبْلَ إدخالِهما في الإناء في أكثر أحيانه (٦) ، فيحتمل

---

(٦) ورد ذلك فى صفة وضوئه ﷺ من حديث جماعة ؛ منهم عثمان .

أخرجه البخارى (١/ ٢٥٩) : كتاب الوضوء : باب الوضوء ثلاثا ، الحديث (١٥٩) ، (١٦٠) ، (١٦٤) ، (١٩٣٤) ، (٦٤٣٣) ، ومسلم (١/ ٢٠٥) : كتاب الطهارة : باب صفة الوضوء وكماله ، الحديث (٤/ ٢٢٦) ، وأبو داود (١/ ٧٨ - ٨١) : كتاب الطهارة باب : صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٠٦) ، (١١٠) ، وابن ماجه (١/ ١٠٥) كتاب الطهارة : باب ثواب الطهور ، الحديث (٢٨٥) ، والنسائى (١/ ٦٤) كتاب الطهارة : باب المضمضة والاستنشاق ، وباب بأى اليدين يتمضمض ، والبيهقى (١/ ٤٩) : كتاب الطهارة ، باب سنة التكرار فى المضمضة والاستنشاق ، والدارقطنى (١/ ٨٣) : كتاب الطهارة : باب وضوء رسول الله ﷺ .

وعلى بن أبى طالب :

أخرجه أحمد (١/ ١١٤) ، والترمذى (١/ ٦٧) : كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبى ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (١/ ٨٣ - ٨٥) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١١٦) و (١١٧) ، وابن ماجه (١/ ١٥٥) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى غسل القدمين ، الحديث (٤٥٦) ، والنسائى (١/ ٦٨) : كتاب الطهارة : باب غسل الوجه .

وعبد الله بن زيد :

أخرجه البخارى (١/ ٢٨٩) : كتاب الوضوء : باب مسح الرأس ، الحديث (١٨٥) ، (١٨٦) ، (١٩١) ، (١٩٢) ، (١٩٧) ، (١٩٩) ، وأخرجه مسلم فى (١/ ٢١٠) : كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٨/ ٢٣٥) (١٩/ ٢٣٦) ، والترمذى (١/ ٦٦) : كتاب الطهارة : باب فيمن يتوضأ بعض وضوئه مرتين ، الحديث (٤٧) ، وأبو داود (١/ ٨٦ - ٨٨) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١١٨) ، (١٢٠) ، وابن ماجه (١/ ١٤٩) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مسح الرأس ، الحديث (٤٣٤) ، والنسائى (١/ ٧١) : كتاب الطهارة : باب حد الغسل .

وأخرجه أحمد (٤/ ٩) والنسائى (١/ ٦٤) : كتاب الطهارة : باب كم تغسل الكفان . من حديث أوس الثقفى قال : « رأيت رسول الله ﷺ توضأ فاستوكف ثلاثا ، أى غسل كفيه » .

وفى حديث عثمان وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن زيد أنهم كانوا يصفون وضوء النبى ﷺ فبدءوا بغسل أيديهم.

=

أن يكون من حُكْمِ اليد على أن يكون غَسْلها في الابتداء من أفعال الوضوء ، ويحتمل أن يكون من حكم الماء ، أعني ألا يَنْجُسَ أو يقع فيه شك ، إن قلنا : إن الشك مؤثر .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ مِنَ الأَرْكَانِ : اختلفوا في المَضْمَضَةِ والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول : إنَّهُمَا سُنَّتَانِ في الوضوء ، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول : إنهما فَرْضٌ فيه ، وبه قال ابن أبي ليلى [١] وجماعة من أصحاب داود .

وقول : إن الاستنشاق فَرْضٌ والمضمضة سنة ، وبه قال أبو ثور وأبو عُبيد [٢] وجماعة من أهل الظاهر.

وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ فِي كَوْنِها فَرْضاً أَوْ سُنَّةً : اختلافهم فى السنن الواردة في ذلك ، هل هي زيادة تَقْتَضِي مُعَارَضَةَ آيَةِ الوضوء ، أَوْ لا تَقْتَضِي ذَلِكَ ؟.

فمن رأى أن هذه الزيادة إن حُمِلَتْ على الوجوب اقتضتْ معارضة الآية ؛ إذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجها من باب الوجوب إلى بَابِ الندبِ ، ومَنْ لَم يَرَ أنها تقتضي معارضةً حَمَلَهَا على الظاهر من الوجوب ، وَمَنِ اسْتَوَتْ عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ، وَمَنْ كان عنده

---

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى أبو عبد الرحمن ، قاضى الكوفة وأحد الأعلام، عن أخيه عيسى والشعبى وعطاء ونافع وعنه شعبة والسفيانان ووكيع وأبو نعيم ، قال أبو حاتم : محله الصدق ، شغل بالقضاء فساء حفظه . وقال النسائى ليس بالقوى : وقال العجلى : كان فقيها صاحب سنة جائز الحديث قال البخارى : مات سنة ثمان وأربعين ومائة .

تنظر ترجمته فى تهذيب التهذيب الكمال ٣/ ١٢٣١ ، رتهذيب التهذيب ٩/ ٣٠١ ، تقريب التهذيب : ٢/ ١٨٤ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٤٣٠ الكاشف ٣/ ٦٩ ، ديوان الإسلام : ت : ١٧٩٦ ، تاريخ البخارى الكبير ١/ ١٦٢ ، تاريخ البخارى الصغير ٢/ ٩١ ، الجرح والتعديل ٧/ ١٧٣٩ ميزان الاعتدال ٣/ ٨٧ ، ٦١٣ ، لسان الميزان : ٧/ ٣٦٦ ، وفيات الأعيان : ٤/ ١٧٩ ، تاريخ الإسلام ٦/ ١٢٣ ، تاريخ الثقات ٤٠٧ ، معجم طبقات الحفاظ ص ١٥٨ .

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادى ، أحد أئمة الإسلام فقهاً ، ولغة وأدباً ، أخذ العلم عن الشافعى ، والقراءات عن الكسائى وغيره . قال ابن الأنبارى : كان أبو عبيد يقسم الليل أثلاثا ، فيصلى ثلثه ، وينام ثلثه ، ويصنف ثلثه . وقال عبد الله بن الإمام أحمد : عرضت كتاب «الغريب» لأبى عبيد على أبى فاستحسنه ، وقال : جزاه الله خيراً . توفى سنة ٢٢٤ .

انظر : طبقات ابن قاضى شهبة ١/ ٦٧ ، ط ابن سعد ٧/ ٣٥٥ ، وإنباه الرواة ٣/ ١٢ ، وطبقات الشافعية للإسنوى ص ١١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٠ ، طبقات الفقهاء للعبادى ص ٢٥ .

القول محمولاً على الوجوب ، والفعلُ محمولاً على الندب فَرَّقَ بين المضمضة والاستنشاق، وذلك أن المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره(٧) .

وأَمَّا الاسْتِنْشَاق ؛ فَمِنْ أَمْرِه عليه الصلاة والسلام وفعله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « **إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُم فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِه مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْ ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**(٨) » خرّجه مالك في مُوَطَّئِه ، والبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

---

(٧) بل ورد ذلك من أمره أيضا من حديث لقيط بن صبرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ فى المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما » .

أخرجه أبو داود (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب فى الاستنثار ، الحديث (١٤٤) .

وذكره الحافظ بن حجر فى التلخيص (١/ ٨١) ، وقال : قال بن القطان : وهذا سند صحيح أ.هـ وورد الأمر من وجوه أخرى ، فأخرجه الدارقطنى (١/ ١١٦) : كتاب الطهارة : باب ما روى فى المضمضة والاستنشاق فى غسل الجنابة ، الحديث (٩) ، والبيهقى (١/ ٥٢) : كتاب الطهارة : باب تأكيد المضمضة والإستنشاق من حديث هدبة بن سالم عن حماد بن سلمة عن عمار بن أبى عمار عن أبى هريرة : « أن رسول الله ﷺ أمر بالمضمضة والاستنشاق » وقال الدارقطنى : (لم يسنده عن حماد غير هدبة وداود بن المحبر ، وغيرهما يرويه عنه عن عمار عن النبى ﷺ مرسلا) .

وأخرجه الدارقطنى (١/ ٨٤) : كتاب الطهارة : باب ما روى فى الحث على المضمضة والاستنشاق الحديث (١) ، والبيهقى (١/ ٥٢) : كتاب الطهارة : باب تأكيد المضمضة والاستنشاق ، وكلاهما من طريق عصام بن يوسف ، ثنا عبد الله بن المبارك عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى الأموى ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذى لا بد منه » ، وقال الدارقطنى : (تفرد به عصام ، ووَهِمَ فيه ، والصواب عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى مرسلا عن النبى ﷺ : « من توضأ فليتمضمض وليستنشق ») .

تنبيه : حديث لقيط بن صبرة أخرجه بعضهم لكن دون ذكر المضمضة بلفظ : وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما لذلك لم تخرج روايتهم .

(٨) « إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفسه ماء ثم لينثر » .

أخرجه مالك فى الموطأ (١/ ١٩) : كتاب الطهارة : باب العمل فى الوضوء ، الحديث (٢) ، وتتمته : « ومن استجمر فليوتر » ، والبخارى (١/ ٢٦٣) كتاب الوضوء : باب الاستجمار وترا ، الحديث (١٦٢) ، وتتمته : « ومن استجمر فليوتر ، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وَضوئه ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده » ، ومسلم (١/ ٢١٢) : كتاب الطهارة : باب الإيتار فى الاستنثار ، الحديث (٢٠/ ٢٣٧) ولفظه : « إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً ، وإذا توضأ فليجعل فى أنفه ماءً ثم لينتثر » ، وأحمد (٢/ ٢٤٢) ، وأبو داود (١/ ٩٦) كتاب الطهارة : باب فى الاستنثار ، الحديث (١٤٠) ، والنسائى (١/ ٦٥ - ٦٦) : كتاب الطهارة : باب اتخاذ الاستنشاق ، والبيهقى فى (١/ ٤٩) : كتاب الطهارة : باب كيفية المضمضة والإستنشاق، وأبو عوانة=

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ مِنْ تَحْدِيد الْمَحَالِّ :

اتفق العلماء على أن غَسْلَ الوجه بالجملة من فرائض الوضوء ؛ لقوله تعالى : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة : ٦]واختلفوا منه في ثلاثة مَوَاضِعَ :

في غَسْل البَيَاضِ الَّذِي بَيْنَ الْعِذَارِ [١] والأُذُن ، وَفِي غَسْلِ ما انسدل من اللِّحيةِ ، وفي تَخْلِيلِ اللحية .

فَالْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِك : أَنَّهُ لَيْسَ البياض الذي بين العِذَارِ والأذن من الوجه .

وقد قيل في المذهب بين الأَمْرَدِ والملتحي فيكون في المذهَبِ في ذلك ثلاثةُ أقوالٍ . وقال أبو حنيفة ، والشافعي : « هو من الوجه ».

وَأَمَّا مَا انسَدَلَ مِنَ اللِّحْيَة : فذهب مَالِكٌ إلى وجوب إِمْرَارِ الماء عليه ، ولم يُوجِبْهُ أبو حنيفة ولا الشَّافِعيُّ في أحدِ قَوْلَيْهِ [٢] ، وسبب اختلافهم في هاتين المسألتين : هو خَفَاءُ تناولِ اسم الوجه لهذين الموضعين ، أعني هل يَتَنَاوَلُهُمَا أو لا يتناولهما ؟ .

وَأَمَّا تَخْلِيلُ اللحية : فمذهب مالك ، أنه ليس واجباً ، وبه قال أبو حَنِيفَةَ والشافعي في الوضوء ، وأوجبه ابن عبد الحكم [٣] من أصحاب مالك .

= في مسنده (١/ ٢٤٧) : كتاب الطهارة : باب إيجاب الاستنشاق في الوضوء . وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٣٩) والحميدى (٢/ ٤٢٥) رقم (٩٥٧) وأبو يعلى (١١/ ١٢٩) رقم (٦٢٥٥) وابن حبان (١٤٢٦ - الإحسان) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ١٢٠) والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٠٤- بتحقيقنا) كلهم من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر » .

وللحديث ألفاظ أخر .

(١) العذار : جانب اللحية . ينظر المعجم الوسيط ٢/ ٦١١

(٢) وقال النووى : إذا خرجت اللحية عن حد الوجه طولا وعرضا فهل يجب إفاضة الماء على الخارج ؟ فيه قولان والصحيح منهما عند الأصحاب الوجوب وهو محكى عن مالك وأحمد ، وعدم الوجوب محكى عن أبى حنيفة وداود .

وقال ابن قدامة : وظاهر مذهب أحمد الذى عليه أصحابه وجوب غسل اللحية كلها مما هو ثابت فى محل الفرض سواء حازى محل الفرض أو تجاوزه وهو ظاهر كلام الشافعى .

(٣) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين . وكان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله ، وأفضت إليه الرياسة بعد أشهب ؛ ويقال أنه دفع إلى الإمام الشافعى ألف دينار من ماله وأخذ له من ابن عسامة التاجر ألف دينار ومن رجلين آخرين ألف دينار . ولد سنة خمسين ومائة ومات سنة أربع عشرة ومائتين .

ينظر طبقات الفقهاء للشيرازى ، المدارك ٢/ ٥٢٣ وابن خلكان ٢/ ٢٣٩

وسبب اختلافهم في ذلك : اخْتِلافُهُمْ في صِحَّة الآثار التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية ، والأكثر على أنها غير صحيحة ، مَعَ أن الآثار الصِّحَاحَ التي ورد فيها صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام ، ليس في شيء منها التَّخْلِيلُ (٩) .

---

(٩) وهذا كلام فيه نظر . فقد ورد التخليل فى أحاديث كثيرة جداً حتى أن بعضهم قد عد التخليل متواتراً .

« أحاديث تخليل اللحية »

ورد تخليل اللحية عن عدد كبير من صحابة النبى ﷺ وهم عثمان بن عفان وأنس بن مالك وعمار ابن ياسر وابن عباس وعائشة وأبو أيوب وابن عمر وأبو أمامة وعبد الله بن أبى أوفى وأبو الدرداء وكعب بن عمرو وأبو بكرة وجابر بن عبد الله وأم سلمة .

١- حديث عثمان بن عفان :

أخرجه الترمذى (١/ ٤٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٣١) وابن ماجه (١/ ١٤٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٣٠) وابن أبى شيبة (١/ ١٣) وعبد الرزاق (١/ ٤١) رقم (١٢٥) والدارمى (١/ ١٧٨ - ١٧٩) كتاب الطهارة : باب فى تخليل اللحية وابن خزيمة (١/ ٧٨ - ٧٩) رقم (١٥١ ، ١٥٢) وابن حبان (١٥٤ - موارد) والدارقطنى (١/ ٨٦) كتاب الطهارة حديث (١٢) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٢) كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، والحاكم (١/ ٤٩) كتاب الطهارة ، البيهقى (١/ ٥٤) كتاب الطهارة : باب تخليل اللحية ، كلهم من طريق عامر بن شقيق الأسدى عن أبى وائل عن عثمان أن رسول الله ﷺ «كان يخلل لحيته » .

قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أصح شئ فى هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبى وائل عن عثمان . أ.هـ .

وقال البخارى : هو حسن كما فى « علل الترمذى الكبير (ص - ٣٣) وصححه ابن خزيمة وابن حبان .

وقال الحاكم : هذا إسناد صحيح قد احتجا بجميع رواته غير عامر بن شقيق ولا أعلم فيه ضعفاً بوجه من الوجوه .

وقال البيهقى فى « الخلافيات » (١/ ٣٠٩) : وهو إسناد حسن . وقد مال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى « تعليقه على الترمذى » (١/ ٤٦) إلى تصحيحه .

وكما صحح هذا الحديث جماعة فقد ضعفه جماعة أخرى :

قال ابن التركمان فى « الجوهر النقى » (١/ ٥٤) : فى سنده عامر بن شقيق . قال ابن معين : ضعيف الحديث ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى وقد أخرج الشيخان حديث عثمان فى الوضوء من عدة طرق ولا ذكر فى التخليل لشئ منها . أ.هـ .

وتعقب الذهبى الحاكم فى تصحيحه فقال : ضعفه ابن معين - أى عامر بن شقيق وتعقبه أيضا ابن حجر فقال فى « التلخيص » (١/ ٨٥) : وليس كما قال فقد ضعفه يحيى بن معين . أ. هـ .

والخلاف فى صحة الحديث وضعفه سببه الخلاف فى توثيق وتضعيف عامر وقد تقدم أن ابن معين =

... ...

= ضعفه وكذلك أبو حاتم . وفى « التهذيب » (٥/ ٦٩) قال النسائى : ليس به بأس وذكره ابن حبان فى الثقات . أ.هـ .

وقال الذهبى فى « المغنى » (١/ ٣٢٣) : ضعفه ابن معين وقواه غيره . أ.هـ .

وعامر قد صحح له ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والترمذى فهو ثقة عندهم .

وحسن له البخارى والبيهقى .

٢- حديث أنس :

وله طرق كثيرة عن أنس :

فأخرجه أبو داود (١/ ١٠١) كتاب الطهارة : باب تخليل اللحية حديث (١٤٥) والبيهقى (١/ ٥٤) كتاب الطهارة : باب تخليل اللحية وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٣٤٦) والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٠٩ - بتحقيقنا) من طريق أبى المليح عن الوليد بن زوران عن أنس بن مالك قال : وضأت رسول الله ﷺ فلما غسل وجهه أخذ كفاً من ماء فأدخله من تحت لحيته فخلل لحيته ثم قال : هكذا أمرنى ربى .

قال ابن حزم فى « المحلى » (٢/ ٣٥) : الوليد مجهول . وهو وهم فقد روى عنه أربعة كما فى «التهذيب » (١١/ ١٣٣ - ١٣٤) وقال الآجرى عن أبى داود : لا ندرى سمع من أنس أم لا وذكره ابن حبان فى الثقات فجهالته جهالة حال لأنه ذكر فى الثقات عن ابن حبان وحده لا مجهول العين كما قصد ابن حزم .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٨٦) : وفى إسناده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال .

أما الألبانى فى « الإرواء » (١/ ١٣٠) فقد حسن هذا الطريق بمفرده وصحح حديث أنس بمجموع طرقه فقال : رجال إسناده ثقات غير ابن زوران هذا فروى عنه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات فمثله حسن الحديث لاسيما وللحديث طريق أخرى صححهما الحاكم (١/ ١٤٩) ووافقه الذهبى ومن قبله ابن القطان وله شواهد كثيرة ذكرت بعضها فى « صحيح أبى داود » تحت رقم (١٣٣) وبها يرتقى الحديث إلى درجة الصحة . أ.هـ .

وقد توبع الوليد بن زوران على هذا الحديث تابعه موسى بن أبى عائشة ويزيد الرقاشى ومعاوية بن قرّة وثابت البنانى والحسن والزخرى وحميد الطويل .

- متابعة موسى بن أبى عائشة :

أخرجها الحاكم (١/ ١٤٩) وأبو جعفر بن البخترى فى « فوائده » كما فى « التلخيص » (١/ ٨٦) من طريق موسى بن أبى عائشة عن أنس قال : رأيت النبى ﷺ توضأ وخلل لحيته وقال بهذا أمرنى ربى » وقال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبى .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٨٦) : لكنه معلول فإنما رواه موسى بن أبى عائشة عن زيد بن أبى أنيسة عن يزيد الرقاشى عن أنس أخرجه ابن عدى فى ترجمته جعفر بن الحارث أبى الأشهب .

- متابعة يزيد الرقاشى :

أخرجها ابن ماجه (١/ ١٤٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٣١) من =

....

= طريق يحيى بن كثير أبو النضر عن يزيد الرقاشى عن أنس قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته وفرج أصابعه مرتين .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٧٦) : هذا إسناد ضعيف لضعف يحيى بن كثير وشيخه . أ.هـ .

ويحيى بن كثير أبو النضر ضعفه ابن معين والفلاس وأبوحاتم وأبو زرعة والدارقطنى ، وقال النسائى : ليس بثقة وقال العقيلى : منكر الحديث وقال ابن حبان : يروى عن الثقات ما ليس من حديثهم ، وقال الباجى : ضعيف الحديث جداً متروك الحديث ، ينظر التهذيب (١١/ ٢٦٧) ويزيد الرقاشى قال الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٧٤٧) : قال النسائى وغيره متروك وقد توبع يحيى بن كثير .

تابعه الهيثم بن جماز عند ابن أبى شيبة (١/ ١٣)

والهيثم ضعفه يحيى بن معين وقال أحمد : ترك حديثه وقال النسائى : متروك الحديث . ينظر اللسان (٦/ ٢٠٤) .

وتابعه الرحيل بن معاوية :

أخرجه ابن منيع فى « مسنده » كما فى « مصباح الزجاجة » (١/ ١٧٦) .

وتابعه زيد العمى :

أخرجه الطبرى فى « تفسيره » (٦/ ١٢٠ - ١٢١) وأخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٣/ ١٩٩) من طريق سلام بن سليم الطويل عن زيد عن يزيد أو معاوية بن قرّة به هكذا رواه بالشك فى رواية الطبرى أما رواية ابن عدى فهى عن معاوية بن قرة دون شك قال ابن عدى : وهذا الحديث ليس البلاء فيه من زيد العمى البلاء من الراوى عنه سلام الطويل ولعله أضعف منه .

- متابعة معاوية بن قرة :

تقدم تخريجها فى متابعة يزيد الرقاشى .

- متابعة ثابت :

أخرجها العقيلى فى « الضعفاء » (٣/ ١٥٧) من طريق عمرو بن ذؤيب عن ثابت عن أنس بن مالك قال : وضأت رسول الله ﷺ فلما فرغ من وضوئه أدخل يده فخلل لحيته وقال : هكذا أمرنى ربى » . قال العقيلى : عمرو بن ذؤيب : مجهول بالنقل حديثه غير محفوظ وقد روى التخليل من غير هذا الوجه بإسناد صالح . .

وله طريق آخر عن ثابت :

أخرجه أبو يعلى (٦/ ٢٠٤) رقم (٣٤٨٧) وعنه ابن عدى فى « الكامل » (٢/ ٣٧٠) عن عمرو بن الحصين عن حسان بن سياه عن ثابت عن أنس قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته ، وحسان بن سياه ضعفه ابن عدى وقال : والضعف يتبين على روايته وحديثه .

وقال ابن حبان فى « المجروحين » (١/ ٢٦٧ - ٢٦٨) : منكر الحديث جداً وعمرو بن الحصين قال الحافظ فى « التقريب » ((٢/ ٦٨) : متروك .

وله طريق ثالث عن ثابت : =

... ...

= أخرجه العقيلى (٣/ ١٥٥) من طريق عمر بن حفص العبدى عن ثابت عن أنس قال : وضأت رسول الله ﷺ فرأيته يخلل لحيته بأصابعه .

وأسند العقيلى عن أحمد قال : أبو حفص العبدى تركنا حديثه وحرقناه . وقال يحيى : ليس بشئ. وقال البخارى : ليس بالقوى .

- متابعة الزهرى :

أخرجها الحاكم (١/ ١٤٩) من طريق الزهرى عن أنس بن مالك به .

وقال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبى .

وصححه ابن القطان كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ٨٦) .

وقال الحافظ : رجاله ثقات إلا أنه معلول قال الذهلى : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا محمد بن حرب عن الزبيدى أنه بلغه عن أنس وصححه الحاكم قبل ابن القطان أيضا ولم تقدح هذه العلة عندهما فيه . أ.هـ .

- متابعة حميد الطويل :

أخرجها الطبرانى فى الأوسط (١/ ٢٨٠ - ٢٨١) رقم (٤٥٥) من طريقه عن أنس وقال : لم يرو هذا الحديث عن حميد إلا إسماعيل بن جعفر تفرد به اسحق بن عبد الله .

٣- حديث عمار بن ياسر :

أخرجه الترمذى (١/ ٤٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٢٩) وابن ماجه (١/ ١٤٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٢٩) وأبو داود الطيالسى (١/ ٥٢ - منحة) رقم (١٧٣) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٣٤٣) والحاكم (١/ ١٤٩) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم بن أبى أمية عن حسان بن بلال عن عمار بن ياسر أنه توضأ فخلل لحيته فقيل له : أتفعل هذا ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ يفعله .

والحديث أعله ابن حزم فى المحلى (٢/ ٣٦) بجهالة حسان بن بلال وعدم لقياه لعمار بن ياسر .

قال الحافظ فى « التهذيب » (٢/ ٢١٦) : وقال ابن حزم : مجهول لا يعرف له لقاء عمار ، قلت - أى الحافظ - وقوله مجهول قول مردود فقد روى عنه جماعة كما ترى ووثقه ابن المدينى وكفى به . أ.هـ .

وعلة الحديث هو ضعف عبد الكريم بن أبى المخارق .

قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ١٥٦) : ضعيف .

لكن للحديث طريق آخر :

أخرجه الترمذى (١/ ٤٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٣٠) وابن ماجه (١/ ١٤٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٢٩) وابن أبى شيبة (١/ ١٣) والحاكم (١/ ١٤٩) كتاب الطهارة من طريق سفيان بن عيينة ثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار به .

قال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٣٢) رقم (٦٠) : سألت أبى عن حديث رواه ابن عيينة =

. ...

= عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار عن النبى ﷺ فى تخليل اللحية ، قال أبى: لم يحدث بهذا أحد سوى ابن عيينة عن ابن أبى عروبة قلت : صحيح ؟ قال: لو كان صحيحاً لكان فى مصنفات ابن أبى عروبة ولم يذكر ابن عيينة فى هذا الحديث وهذا أيضا مما يوهنه أ.هـ .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/٨٦) : وحسان ثقة لكن لم يسمعه ابن عيينة من سعيد ولا قتادة من حسان أ.هـ .

٤- حديث أبى أيوب :

أخرجه أحمد (٥/٤١٧) وابن ماجه (١/١٤٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٣٣) والترمذى فى « العلل الكبير » (ص - ٣٣) رقم (٢٠) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور» (ص- ٣٤٥) رقم (٣١٢) والعقيلى فى « الضعفاء » (٤/٤٢٧) وابن عدى فى « الكامل » (٧/٨٦) من طريق واصل بن السائب الرقاشى عن أبى سورة عن أبى أيوب قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته .

قال الترمذى : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : هذا لا شئ فقلت : أبو سورة ما اسمه ؟ فقال لا أدرى ما يصنع به ؟ عنده مناكير ولا يعرف له سماع من أبى أيوب .

وقال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/٢٤) : وواصل بن السائب قال فيه : البخارى وأبو حاتم : منكر الحديث ، وقال النسائى : متروك الحديث وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/١٧٧) : هذا إسناد ضعيف لضعف أبى سورة وواصل الرقاشى . أ.هـ .

والحديث ضعفه الحافظ فى « التلخيص » (١/٨٦) فقال : أبو سورة لا يعرف .

٥- حديث ابن عمر :

أخرجه ابن ماجه (١/١٤٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تخليل اللحية حديث (٤٣٢) من طريق عبد الواحد بن قيس حدثنى نافع عن ابن عمر قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها . قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/١٧٧) : وهذا إسناد فيه عبد الواحد وهو مختلف فيه / أ.هـ .

قال الحافظ فى « التقريب » (١/٥٢٦) : صدوق له أوهام ومراسيل .

٦- حديث ابن عباس :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « نصب الراية » (١/٢٥) حدثنا أحمد بن إسماعيل البصرى ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع أبو هرمز عن عطاء عن ابن عباس قال : دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه وأذنيه مرتين مرتين وغسل رجليه حتى أنقاهما فقلت : يا رسول الله هكذا الطهور ؟ قال : هكذا أمرنى ربى .

قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢٣٧) : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه نافع أبو هرمز وهو ضعيف جداً .

=

. ...

= ٧- حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ٢٣٤) والحاكم (١/ ١٤٩) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » حديث (٣١٤) من طريق عمر بن أبى وهب الخزاعى عن موسى بن ثروان عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته .

قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٨) : رواه أحمد ورجاله موثقون وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٨٦) وقال : إسناده حسن .

٨- حديث أبى أمامة :

أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٣) والطبرانى فى « الكبير » (٨/ ٣٣٣-٣٣٤) رقم (٨٠٧٠) من طريق زيد بن الحباب ثنا عمر بن سليم الباهلى عن أبى غالب عن أبى أمامة قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته .

ووهم الحافظ الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٤٠) فعزاه للطبرانى وقال : وفيه الصلت بن دينار وهو متروك .

والسند كما ترى ليس فيه الصلت ولعل الحافظ الهيثمى وقع بصره فى معجم الطبرانى على الحديث الذى بعد حديثنا ففيه الصلت بن دينار .

٩- حديث عبد الله بن أبى أوفى :

أخرجه أبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٣٤٤ ، ٣٤٥) رقم (٣١١) ومن طريقه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « نصب الراية » (١/ ٢٥) من طريق أبى الورقاء العبدى عن عبد الله بن أبى أوفى أنه توضأ فخلل لحيته فى غسل وجهه ثم قال : رأيت رسول الله ﷺ يفعل هكذا .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٨٧) : وفى إسناده أبو الورقاء وهو ضعيف .

- تنبيه أخرج هذا الحديث ابن ماجه (٤١٦) لكن ليس فيه ذكر التخليل .

١٠- حديث أبى الدرداء :

ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٤٠) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » وفيه تمام بن نجيح وقد ضعفه البخارى ووثقه يحيى بن معين أ.هـ .

قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ١١٣) ضعيف .

١- حديث كعب بن عمرو :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١٩/ ١٨١) رقم (٤١٢) من طريق مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف بن كعب بن عمرو عن أبيه عن جده يبلغ به كعب بن عمرو قال : رأيت النبى ﷺ توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه .

١٢- حديث أبى بكرة :

أخرجه البزار (١/ ١٣٩ ، ١٤٠ - كشف) رقم (٢٦٧) حدثنا محمد بن صالح بن العوام ثنا عبد الرحمن بن بكار بن عبد العزيز بن أبى بكرة حدثنى أبى بكار بن عبد العزيز قال : سمعت أبى عبد العزيز بن أبى بكرة يحدث عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ فغسل يديه ثلاثاً ومضمض =

. ...

= ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وغسل ذراعيه إلى المرفقين ثلاثاً ومسح برأسه يقبل بيده من مقدمه إلى مؤخره ومن مؤخره إلى مقدمه ثم غسل رجليه ثلاثاً وخلل أصابع رجليه وخلل لحيته .

قال البزار : لا نعلمه عن أبى بكرة إلا بهذا الإسناد وبكار ليس به بأس وعبد الرحمن صالح الحديث .

قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٥) : وشيخ البزار لم أجد من ترجمه وبقية رجاله رجال الصحيح.

١٣- حديث جابر :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (١/ ٣٩٤) من طريق أصرم بن غياث ثنا كامل بن حيان عن الحسن عن جابر قال : وضأت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها مشط .

وأسند عن البخارى قوله : أصرم بن غياث منكر الحديث وعن النسائى قوله : متروك الحديث .

١٤- حديث أم سلمة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (٢٣/ ٢٩٨) رقم (٦٦٤) والعقيلى فى « الضعفاء » (٢/ ٣) من طريق خالد بن إلياس عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة أن النبى ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٤٠) : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه خالد بن إلياس ولم أر من ترجمه . وفيه نظر .

فقد ذكره العقيلى فى « الضعفاء » وأسند عن يحيى قوله فى خالد بن إلياس : ليس بشئ .

وأسند عن البخارى قوله فى خالد : منكر الحديث .

وقال ابن حبان فى « المجروحين » (١/ ٢٧٩) : يروى عن الثقات الموضوعات حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها . أ. هـ .

١٥- جبير بن نفير مرسلاً :

أخرجه سعيد بن منصور كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ٨٧) عن الوليد بن سنان عن أبى الظاهرية عن جبير بن نفير قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه ولحيته وكان أصحابه إذا توضئوا خللوا لحاهم .

وأحاديث تخليل اللحية لكثرتها عدها الحافظ السيوطى متواترة فقال فى الأزهار المتناثرة رقم (١٥) : حديث أنه ﷺ كان يخلل لحيته .

أخرجه أبو داود عن أنس .

والترمذى عن عثمان بن عفان وعلى وعمار .

وابن ماجه عن أبى أيوب .

وأحمد والحاكم عن عائشة .

والطبرانى عن أبن ابى أوفى وابن عباس وابن عمر وأبى أمامة وأبى الدرداء وأم سلمة .

وابن عدى عن جابر وجرير .

[غَسْلُ الْيَدَيْنِ والذِّرَاعَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الْوُضُوءِ]

الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ مِنَ التَّحْدِيد :

اتفق العلماء على أن غَسْل اليدين والذراعين من فروض الوضوء ؛ لقوله تعالى : ﴿وأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِق﴾ [المائدة : ٦] .

وَاخْتَلَفُوا فِي إِدْخَالِ الْمَرَافِقِ فِيهَا : فذهب الجمهور ، ومالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة، إلى وجوب إدخالها . وذهب بعض أهل الظاهر ، وبعض مُتَأَخِّرِي أصحاب مالك ، والطبري ، إلى أنه لا يجب إدخالُها في الغَسْل .

والسبب ف اختلافهم في ذلك : الاشتراكُ الذي في حرف « إِلَى »، وفي اسم «اليد» في كلام العرب ؛ وذلك أن حرف « إلى » مرة يدل في كلام العرب على الغاية ، ومرةً يكون بمعنى مع ، واليد أيضاً في كلام العرب تُطْلَقُ على ثلاثة مَعَانٍ : على الكَفِّ فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعَضُد .

فمن جَعَلَ « إلى » بمعنى « مع » أو فهم من اليد مَجْمُوعَ الثلاثة الأعضاء ، أوجب دخولها في الغَسْل ومن فهم من « إلى » الغاية ، ومن اليد ما دون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلاً في المَحْدُود لم يدخلهما في الغسل ، وخرّج مسلم [1] في صحيحه عن أبي هريرة[2] أنه «**غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ، ثُمَّ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ**

= وسعيد بن منصور من مرسل حبير بن نفير . أ.هـ .

وذكر أحاديث التخليل أيضاً الشيخ الكتانى فى « نظم المتناثر » (ص - ٦٦, ٦٧) رقم (٢٨) .

(١) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى أبو الحسين النيسابورى الحافظ أحد الأئمة الأعلام وصاحب التصحيح والطبقات . عن خلق مذكورين فى تراجمهم من هذا المختصر وغيرهم . وعنه الترمذى فرد حديث ، وإبراهيم بن محمد بن سفيان ومكى بن عبدان وخلق . قال أحمد بن سلمة : رأيت أبا حاتم وأبا زرعة يقدمان مسلماً فى معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما . وقال أبو عبد الله بن الأخرم: توفى لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين ، ومولده سنة أربع .

ينظر تهذيب الكمال : ٣/ ١٣٢٤ ، تهذيب التهذيب : ١٠/ ١٢٦ (٢٢٦) ، تقريب التهذيب : ٢/ ٢٤٥ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٣/ ٢٤ ، الكاشف : ٣/ ١٤٠ ، الجرح والتعديل : ٨/ ٧٩٧ ، العبر : ١/ ٥٤٧ ، طبقات الحفاظ : ٢٦٠ ، نسيم الرياض : ١/ ٣٤٥ ، البداية والنهاية : ١١/ ٣٣ ، معجم طبقات الحفاظ : ١٧٣

(٢) أبو هريرة ، اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسى له خمسة آلاف وثلثمائة وأربعة وسبعون حديثاً ، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين ، وعنه إبراهيم بن حنين وأنس وبسر بن سعيد وسالم وابن المسيب وتمام ثمانمائة نفس ثقات ، قال ابن سعد : كان يسبح كل يوم اثنتى عشرة ألف =

الْيُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ ، ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ، ثُمَّ قَالَ : « هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَتَوَضَّأُ »(١٠) . وهو حجة لقول من أوجب إدخالَها في الغَسْل ؛ لأنه إذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ألا يُصَارَ إلى أحد المعنيين إلا بدليل ، وإن كانت «إلى »

= تسبيحة . قال الواقدى : مات سنة تسع وخمسين عن ثمان وسبعين سنة .

ينظر تهذيب الكمال : ٢/ ٧٩٥ . تهذيب التهذيب : ٦/ ١٩٩ (٤٠١) . تقريب التهذيب : ١/ ٤٨٥ (٩٨١) خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٣٩٧ . الكاشف : ٢/ ١٦٩ . الجرح والتعديل : ٥/ ص٢٤٦ . أسد الغابة : ٦/ ٣١٨ . طبقات ابن سعد : ٤/ ٥٢ . أسماء الصحابة الرواة : ت ١ . نقعة الصديان : ت ٢٣٢ . ديوان الإسلام : ت ٢١٤٥

(١٠) أخرجه مسلم (١/ ٢١٦) : كتاب الطهارة : باب استحباب إطالة الغرّة ، الحديث (٣٤/ ٢٤٦) وأخرجه أيضا أبو عوانة (١/ ٢٤٣) : كتاب الطهارة : باب الدليل على إباحة الوضوء مرَّة مرة ، والبيهقى (١/ ٥٧) : كتاب الطهارة : باب استحباب إمرار الماء على العضد ، وأخرجه النسائى فى المجتبى من السنن (١/ ٩٣) : كتاب الطهارة : باب حلية الوضوء ، وأخرجه أحمد (٢/ ٣٧١) ، وهو عند البخارى (١/ ٢٣٤) : كتاب الوضوء : باب فضل الوضوء ، الحديث (١٣٦) ، من رواية نعيم المجمر أيضاً ، إلا أنه اقتصر على ذكر المرفوع ولم يذكر فعل أبى هريرة . فذكر حديث : إن أمتى يدعون يوم القيامة غراً محجلين . . . .

وقد ورد الشروع فى العضد من حديث جابر وعثمان ووائل .

- حديث جابر :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٨٣) كتاب الطهارة : باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٥) والبيهقى (١/ ٥٦) كتاب الطهارة : باب إدخال المرفقين فى الوضوء من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل عن جده عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه .

قال الدارقطنى : ابن عقيل - القاسم - ليس بقوى .

- حديث عثمان :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٨٣) كتاب الطهارة : باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٧) من طريق حمران عن عثمان قال : هلموا أتوضأ لكم وضوء رسول الله ﷺ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين .

قال الحافظ فى الفتح : إسناده حسن كما فى « التعليق المغنى » (١/ ٨٣) .

- حديث وائل :

أخرجه البزار (١/ ١٤٠ - كشف) رقم (٢٦٨) والطبرانى فى « الكبير » (٢٢/ ٤٩ - ٥١) رقم (١١٨) من طريق سعيد بن عبد الجبار عن أبيه عن أمه عن وائل فى حديث طويل وفيه فغسل بها ذراعه حتى جاوز المرفق ، وقال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٥) : رواه الطبرانى فى الكبير والبزار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائى : ليس بالقوى وذكره ابن حبان فى الثقات وفى سند البزار والطبرانى محمد بن حجر وهو ضعيف .

في كلام العرب أظهرَ في معنى الغاية منها في معنى « مع » وكذلك اسم اليد أظهرُ فيما دون العضد منه فيما فوق العضد .

فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح ، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أَبْيَنُ إلا أن يُحْمَلَ هذا الأثر على النَّدْبِ، والمسألة محتملة كما ترى . وقد قال قوم: «إِن الغاية إذا كانت من جنس ذِي الغَايَةِ دخلت فيه، وإن لم تكن مِن جنسه، لم تَدْخُلْ فيه».

المسأَلَةُ السادسةُ من التَّحْدِيد :

اتفق العلماءُ على أن مَسْحَ الرأس من فروض الوضوء ،واختلفوا في القَدْرِ المُجْزِئ منه: فذهب مالك إلى أن الواجب مَسْحُهُ كُلِّه . وذهب الشافعي ، وبعض أصحاب مالك، وأبو حنيفة ، إلى أن مَسْحَ بعضه هو الفَرْضُ ، ومن أصحاب مالكٍ من حَدَّ هذا البعض بالثُّلُثِ ، ومنهم من حَدَّهُ بالثلثين .

وأما أبو حنيفة فَحَدَّهُ بالرُّبُعِ ، وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح، فقال: «إن مَسَحَهُ بأقل من ثلاثةِ أصابع لم يُجْزِهِ » . وأما الشافعي فلم يحد في الماسِحِ ، ولا في الممسوح حداً .

وأَصْلُ هذا الاخْتلَافِ في الاشتراك الذي في « الباء » في كلام العرب ؛ وذلك أنها مرة تكون زائدة [(١)] ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ تُنْبِتُ بالدُّهْنِ ﴾ [المؤمنون ٢٠] على قراءة من قرأ تنبت [(٢)] بضم التاء وكسر الباء . من أَنْبَتَ ، ومرة تدل على التبعيض ؛ مثل قولِ

---

(١) الأولى أن يعبر عنها بأنها صلة .

(٢) قرأ ابن كثير وابن عمرو « تُنبِت » بضم التاء وكسر الباء والباقون بفتح التاء وضم الباء فأما الأولى ففيها ثلاثة أوجه :

أحدها : أن أنبت بمعنى نبت فهو مما اتفق فيه فعل وأفعل وأنشدوا لزهير :

رأيتَ ذوِى الحاجاتِ عند بُيُوتهم		قطنا بها حتَى إذَا أنبت البقلُ

وأنكر الأصمعى أى نبت .

الثانى : أن الهمزة للتعدية والمفعول محذوف لفهم المعنى أى : ينبت ثمرها أو جناها ، و«بالدُّهْن» حال أى ملتبسة بالدهن .

الثالث : أن الباء مزيدة فى المفعول به كهى فى قوله تعالى : ﴿ ولا تُلْقُوا بَأيدِيكُمْ ﴾ .

وقول الآخر :

سُودُ المحَاجِرِ لا يقرأنَ بالسُّوَرِ		. . . .

يَضْرِبُ بالسَّيْفِ ونَرْجُو بالْفَرَجِ		. . . .

وأما القراءة الأخرى فواضحة ، والباء للحال من الفاعل أى : ملتبسة بالدهن وفيها الدهن وقرأ =

القائل: « أَخَذْتُ بِثَوْبِهِ وَبِعَضُدِهِ » . وَلَا مَعْنَى لإنْكَارِ هَذَا فِي كَلَامِ العرب، أعني كون الباء مُبَعِّضَةً وهو قول الكوفيين من النحويين .

فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ، ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة ، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه ، وقد احتج من رَجَّحَ هذا المفهوم بحديث المغيرة : « **أن النَّبيَّ ـ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ توضأ فَمَسَحَ بنَاصِيَته ، وعلى العمَامَة** » خرجه مسلم ، وإن سلمنا أن الباء زائدة ، بقي هَهُنَا أيضاً احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أَوْ بأواخرها ؟ .

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ مِنَ الأَعْدَادِ :

اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة ، وهو مرة مرة إذا أَسْبَغَ ، وأن الاثنين والثلاث مندوب إليهما ؛ لما صح أنه ﷺ « **تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَتَوضأ مرَّتين مرتين وَتَوَضَّأَ ثَلاثاً ثَلاثاً** » [11] ولأن الأمر ليس يقتضي إلا الفعل مرة مرة ، أعني الأمر الوارد في الغَسْل في آية الوضوء .

= الحسن والزهري وابن هرمز « تُنبَتُ » مبنياً للمفعول من أنبتها الله و« بالدهن » حال من المفعول القائم الفاعل أي ملتبسة بالدهن . وقرأ زرُّ بنُ حُبَيْش « تنبت الدهن » من أنبت وسقوط الباء هناك يدل على زيادتها في قراءة « من أنبتها » والأشهب وسليمان بن عبد الملك بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح، وأما قراءة ابن شَمِر وعبد الله تخرج فتفسير لا قراءة لمخالفة السواد ، والدُّهْنُ : عصارة ما فيه دسم ، والدَّهْنُ بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن يدهن والمداهنة من ذلك كأنه يمسح على صاحبه، ليقر خاطره .

(١١) أما الوضوء مرّة مرة فورد من حديث ابن عباس :

أخرجه البخاري (١/ ٢٥٨) : كتاب الوضوء : باب الوضوء مرة مرة ، الحديث (١٥٧) ، والترمذي (١/ ٦٠) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤٢) ، وأبو داود (١/ ٩٥ - ٩٦) : كتاب الطهارة : باب الوضوء مرة مرة ، الحديث (١٣٨) ، والنَّسائي (١/ ٦٢) : كتاب الطهارة: باب الوضوء مرة مرة ، وابن ماجه (١/ ١٤٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤١١) ، من رواية الثوري عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة » . وقال الترمذي : (إنه أحسن شئ في الباب وأصح) . وقال : (وروى رشدين بن سعد وغيره هذا الحديث عن الضحاك بن شرحبيل عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب « أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة » ، وليس هذا بشئ .

وأما الوضوء مرتين مرتين فورد من حديث عبد الله بن زيد .

أخرجه أحمد (٤/ ٤١) ، والبخاري (١/ ٢٥٨) : كتاب الوضوء : باب الوضوء مرتين مرتين ، الحديث (١٥٨) ، والبيهقي (١/ ٧٩) : كتاب الطهارة : باب الوضوء مرتين مرتين ، والدارقطني =

... ...

= (١/٩٣) : كتاب الطهارة : باب تثليث المسح ، الحديث (١٠) ، من حديث فليح بن سليمان ، عن عبد الله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم ، عن عباد بن تميم ، عن عبد الله بن زيد « أن النبى ﷺ توضأ مرتين مرتين »٠.

أما الوضوء ثلاثا ثلاثا فورد من حديث جماعة منهم عثمان :

أخرجه البخارى (١/٢٥٩) : كتاب الوضوء : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (١٥٩) ، ومسلم (١/٢٠٤ - ٢٠٥) : كتاب الطهارة : باب صفة الوضوء وكماله ، الحديث (٣/٢٢٦) ، والترمذى (١/٦٨) تعليقا : كتاب الطهارة : باب وضوء النبى ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (١/٧٨ - ٧٩) كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٠٦) ، والنسائى (١/٨٠) : كتاب الطهارة : باب حد الغسل ، وابن ماجه (١/١٤٤) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٣)، موقوفا ، ورواه أحمد (١/٥٧) ، ومسلم (١/٢٠٧) : كتاب الطهارة : باب فضل الوضوء ، الحديث (٩/ ٢٣٠) هكذا مختصرا « أن النبى ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا » .

وعلى بن أبى طالب :

أخرجه أحمد(١/ ١١٤) ، والترمذى فى السنن (١/ ٦٧-٦٨) كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبى ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (١/ ٨١-٨٢) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١١١) ، والنسائى (ـ١/٦٨) : كتاب الطهارة : باب غسل الوجه ، وابن ماجه (١/ ١٤٤) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٣ ، وقال الترمذى : (إنه أحسن شئ فى هذا الباب وأصح) .

والمقدام بن معد يكرب :

أخرجه أبو داود (١/٨٨) : كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٢١) ، وابن الجارود فى المنتقى (ص:٣٥) : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (٧٤) ، وأخرجه ابن ماجه أيضا فى سننه (١/١٥٦) ، الحديث (٤٥٧) .

وعبد الله بن عمرو بن العاص :

أخرجه أبو داود (١/ ٩٤) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (١٣٥) ، والنسائى (١/٨٨) : كتاب الطهارة : باب الاعتداء فى الوضوء ، وابن ماجه (١/ ١٤٦) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى القصد فى الوضوء ، الحديث (٤٢٢ ، وابن خزيمة (١/ ٨٩) : كتاب الطهارة : باب التغليظ فى غسل أعضاء الوضوء أكثر من ثلاث ، الحديث (١٧٤) ، وابن الجارود فى المنتقى (ص : ٣٥ - ٣٦) باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ، الحديث (٧٥) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

والبراء بن عازب :

أخرجه أحمد (٤/٢٨٨) .

وأبو هريرة :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٤٤) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٥) .　=

... ...

= وعن عائشة ، وأبى مالك الأشعرى ، وابن عمر ، وابن أبى أوفى : أخرجها ابن ماجه (١/ ١٤٤- ١٤٥) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، حديث عائشة رقمه (٤١٥) ، وحديث أبى مالك الأشعرى رقمه (٤١٧) ، وحديث ابن عمر رقمه (٤١٤) ، وحديث عبد الله بن أوفى رقمه (٤١٦) . وأخرجه أيضاً من رواية أبى هريرة رقم (٤١٥) ، والربيع بنت معوذ بن عفراء رقم (٤١٨).

وقد ورد الجمع بين الأمور الثلاثة فى حديث واحد عن جماعة أيضاً . فروى الترمذى (١/ ٦٥) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء مرة ومرتين وثلاثا ، الحديث رقم (٤٥) ، وابن ماجه (١/ ١٤٣) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤١٠) عن ثابت بن أبى صفية قال : قلت لأبى جعفر - يعنى الباقر - حدثك جابرٌ « أن النبى ﷺ توضأ مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثا ثلاثا ؟ قال : نعم » .

وعن أبى رافع قال : « رأيت النبى ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا ، ومرتين مرتين » رواه البزار ، والطبرانى فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٤) .

وفى الباب ، عن بريدة ، وابن عمر ، وعائشة ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبى هريرة، وأبىٍّ بن كعب .

أما حديث بريدة ، فأخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٦) ، وقال الهيثمى : وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف .

أما حديث ابن عمر ، فأخرجه ابن ماجه (١/ ١٤٥) ، الحديث (٤١٩) . قال البوصيرى فى «الزوائد » (١/ ١٧١) ، هذا إسناد فيه زيد العمّى ، وهو ضعيف ، وابنه عبد الرحيم ، متروك ، بل كذاب ، ومعاوية بن قرة لم يلق ابن عمر .

قال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٤٥) : (سألت أبى عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه ، عن معاوية بن قرة ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ أنه توضأ مرة مرة وقال : هذا وضوء من لا يقبل الله صلاة إلا به . ثم توضأ مرتين مرتين ، وقال : هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين . ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال : هذا وضوئى ووضوء الأنبياء قبلى . فقال أبى : عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث ، وزيد العمى ضعيف الحديث ، ولا يصح هذا الحديث عن النبى ﷺ. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث فقال : هو عندى حديث واه ، ومعاوية بن قرة لم يلحق ابنَ عمر ، قلت لأبى : فإن الربيع بن سليمان حدثنا هذا الحديث عن أسد بن موسى عن سلام بن سليم ، عن زيد بن أسلم ، عن معاوية بن قرة ، عن عمر ، عن النبى ﷺ فقال : هو سلام الطويل ، وهو متروك الحديث ، وهو زيد العمّى ، وهو ضعيف الحديث .

وحديث عائشة ذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥٧) وقال : سئل أبو زرعة عن حديث رواه عباس السرسى عن يحيى بن ميمون ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ فى صفة الوضوء مرة مرة فقال : هذا الذى افترض الله عليكم . ثم توضأ مرتين مرتين فقال : من ضعَّف ضعَّف الله له . ثم أعادها الثالث فقال : هذا وضوءنا معشر الأنبياء . فقال أبو زرعة : هذا حديث واه منكر ضعيف . =

واختلفوا في تَكْرِير مَسْح الرأس : هل هو فضيلة ، أم ليس في تكريره فضيلة ؟ : فذهب الشافعي « إلى أنه من توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، يمسح رأسه أيضاً ثلاثاً ».

وأكثر الفقهاء يَرَوْنَ أن المسح لا فضيلةَ في تكريره .

وسبب اختلافهم في ذلك : اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد ، إذا أتت من طريق واحد ولم يَرْوِهَا الأكثر ؛ وذلك أن أكثر الأحاديث التي رُوي فيها ؛ أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، من حديث عثمان وغيره ، لم يُنْقَلْ فيها إلا أنه مسح واحدة فقط . وفي بعض الرِّوايات عن عثمانَ في صفة وضوئه ؛ أَنَّهُ عَلَيْه الصَّلاةُ والسَّلامُ مسح برأسه ثلاثاً (١٢)، وعَضَّدَ الشَّافِعِيُّ وُجُوبَ قُبُولِ هَذِه الزِّيَادَة ، بِظَاهر عموم ما رُوي أنه ـ عليه

= وحديث معاذ بن جبل أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٧) وقال الهيثمى : وفيه محمد بن سعيد المصلوب ، وهو ضعيف .

وحديث زيد بن ثابت ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية ـ(١/ ٢٩) ، وعزاه إلى الدارقطنى فى «غرائب مالك » .

وحديث أبى هريرة ، أخرجه ابن الجارود (٧١) وأبو داود (١٣٦) وحديث أبىٍّ بن كعب ، أخرجه ابن ماجه فى سننه (١/ ١٤٥) ، رقم (٤٢٠) ، من طريق زيد أبى الحوارى ، عن معاوية بن قرة ، عن عبيد بن عمير ، عنه به وأبو الحوارى هو العمّى ، وهو ضعيف .

(١٢) ورد ذلك عنه عن رواية أبى وائلة ، وابن دارة مولى عثمان ، وابن البيلمانى عنه أبيه ، وعبد الله بن جعفر ، وعطاء بن أبى رباح وأبى علقمة مولى ابن عباس ، وحمران مولى عثمان .

فرواية أبى وائل :

أخرجها أبو داود (١/ ٨١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث ـ(١١٠) ، والدارقطنى (١/ ٩١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٢) ، والبيهقى (١/ ٦٣) : كتاب الطهارة : باب التكرار فى مسح الرأس ، وابن خزيمة (١, ٧٨) : كتاب الطهارة : باب تخليل اللحية ، الحديث (١٥١) ، فى صحيحه من حديث عامر بن شقيق بن جمرة عن أبى وائل « أنه رأى عثمان توضأ فمسح رأسه ثلاثا ، ورفع ذلك إلى النبى ﷺ » . صححه ابن خزيمة .

ورواية ابن دارة مولى عثمان :

أخرجها أحمد (١/ ٦١) ، والدارقطنى (١/ ٩١ - ٩٢) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٤) ، والبيهقى (١/ ٦٢ - ٦٣) : كتاب الطهارة : باب التكرار فى مسح الرأس كلهم من طريق محمد بن عبد الله بن أبى مريم عنه ، عن عثمان . قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٨٤) : (وأبى دارة مجهول الحال) .

ورواية ابن البيلمانى :

أخرجها الدارقطنى (١/ ٩٢) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٥) من رواية صالح بن عبد الجبار عن ابن البيلمانى ، عن أبيه ، عن عثمان . قال الحافظ ابن حجر فى « تلخيص الحبير » (١/ ٨٤) وابن البيلمانى ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً أ.هـ . وقال الزيلعى فى « نصب =

. ...

= الراية » (١/ ٣٢) قال ابن القطان فى « كتابه » : صالح بن عبد الجبار لا أعرفه إلا فى هذا الحديث وهو مجهول الحال ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى قال الترمذى : قال البخارى منكر الحديث .

ورواية عبد الله بن جعفر :

أخرجها الدارقطنى (١/ ٩١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (١) ، والبيهقى (١/ ٦٣) : كتاب الطهارة : باب التكرار فى مسح الرأس ، كلاهما من رواية إسحاق بن يحيى عن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، عن أبيه ، عن عثمان .

وقال الدارقطنى : إسحاق بن يحيى ضعيف .

وقال البخارى : يتكلمون فى حفظه ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، وقال النسائى متروك . ينظر التاريخ الكبير (١/ ١٢٩٩) وعلل الحديث (١٦٣٧) والضعفاء والمتروكين للنسائى (٤٧) .

ورواية عطاء :

أخرجها البيهقى فى « الخلافيات » كما فى « التخليص » (١/ ٨٥) وأحمد فى المسند (١/ ٧٢) من رواية سعيد بن أبى هلال عنه ، وأشار إليها فى « السنن الكبرى » (١/ ٦٢) بقوله : (وروى فى ذلك عن عطاء بن أبى رباح ، عن عثمان ، وهو مرسل) يعنى أن عطاء لم يدرك عثمان أو لم يرو عنه .

ورواية أبى علقمة مولى ابن عباس :

أخرجها البزار فى مسنده كما فى تلخيص الحبير (١/ ٨٤) ، وقال الحافظ : وفيه ضعف ، وأخرجه أبو داود (١/ ٨١) : الحديث (١٠٩) ، وأخرجه الدارقطنى (١/ ٨٥) : كتاب الطهارة : باب ما روى فى الحث على المضمضة ، الحديث (٩) ، من رواية عبيد الله بن أبى زياد عن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن أبى علقمة ، عن عثمان ، ولم يذكر الثلاث فى الرأس ، بل قال : « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ، وذكر الوضوء ثلاثا ، قال : ومسح برأسه ثم غسل رجليه .... » .

وعبيد الله بن أبى زياد القداح قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٥٣٣) : ليس بالقوى .

ورواية حمران مولى عثمان :

أخرجها أبو داود (١/ ٧٩ - ٨٠) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٠٧) والدارقطنى (١/ ٩١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٣) ، والبيهقى (١/ ٦٢) : كتاب الطهارة : باب التكرار فى مسح الرأس ، كلهم من رواية عبد الرحمن بن وردان ، عن أبى سلمة ابن عبد الرحمن ، عن حمران ، عن عثمان .

قال الحافظ فى التلخيص :

وفى إسناده عبد الرحمن بن وردان ، قال أبو حاتم : ما به بأس ، وقال ابن معين : صالح ، وذكره ابن حبان فى الثقات .

ورواه البزار كما فى « التلخيص » (١/ ٨٤) ، من طريق هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن حمران أيضاً ، ومن طريق ثالث ، من رواية عبد الكريم عن حمران .

قال الحافظ فى التلخيص (١/ ٨٤) : وإسناده ضعيف .

وقد ورد تكرار مسح الرأس ثلاثا أيضاً من حديث على ، أخرجه أبو داود (١/ ٨١-٨٢) رقم =

الصلاة والسلام - توضأ مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً ؛ وذلك أن المفهوم من عموم هذا اللفظ وإن كان من لفظ الصحابي ، هو حَمْلُهُ على سائر أعضاء الوضوء، إلا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين ، فإن صَحَّتْ يجب المصير إليها ؛ لأن من سكت عن شيء ليس هو بِحُجَّةٍ عَلَى مَنْ ذكره ، وأكثرُ العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس ؛ قياساً على سائر الأعضاء . ورُوِي عن ابن الماجشون [(١)] أنه قال : إذا نَفَدَ الماء مسح رأسه [(٢)] ببلل لحيته ، وهو اختيارُ ابن حبيب [(٣)] ومالك ، والشافعي .

وَيُسْتَحَبُّ في صفة المسح : أن يبدأ بِمُقَدَّمِ رأسه ، فيمر يديه إلى قَفَاهُ ، ثم يَرُدُّهُمَا حيث بدأ ، على ما في حديث عبد الله بن زيد [(٤)] الثابت [(١٣)]، وبعض العلماء يختار

= (١١١-١١٢) من طريقين ، عن عبد بن خير عنه ، أخرجه أبو داود (١/ ٨٣) ، من رواية أبى حية، عنه ، والبيهقى (١/ ٦٣) ، من طريق محمد بن على بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، وورد من حديث عمر أيضا ، أخرجه الدارقطنى (١/ ٩٣) ، وأبى هريرة ، أخرجه ابن ماجه (١/ ١٤٤) رقم (٤١٥) ، ووائل بن حجر ، وأخرجه البزار (١/ ١٤٢) رقم (٢٦٨) وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٥)، وقال : رواه الطبرانى فى الكبير ، والبزار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائى: ليس بالقوى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وفى سند البزار الطبرانى محمد بن حجر وهو ضعيف ، وفى حديث البزار طول فى أمر الصلاة . وقد تقدم تخريجه .

وأنس بن مالك . ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٣٨) وقال : رواه الطبرانى فى «الأوسط» وفيه ابن موسى الحناط ، وهو متروك .

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمى بالولاء ، أبو مروان ، ابن الماجشون فقيه مالكى فصيح، دارت عليه الفتيا فى زمانه ، وعلى أبيه قبله . أضر فى آخر عمره ، وكان مولعاً بسماع الغناء فى إقامته وارتحاله .

ينظر : ميزان الاعتدال : ٢/ ١٥٠ ، ابن خلكان : ١/ ٢٨٧ ، الأعلام ٤/ ١٦٠ .

(٢) فى الأصل : الرأس .

(٣) أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمى فقيه أهل الأندلس ، تفقه فى القديم بيحيى وعيسى بن دينار والحسين بن عاصم ثم رحل وهو فقيه عالم إلى المدينة فعرض كتبه على عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون وعلى مطرف وعبد الله بن نافع الزبيرى وابن أبى أويس ثم رجع إلى الأندلس ، وصنَّف كتباً سمّاها « الواضحة » ، ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة .

(٤) عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصارى المدنى ، صحابى له أحاديث ، اتفقا على ثمانية وانفرد البخارى بحديث . وعنه ابن أخيه عبادة بن حبيب وابن المسيب وواسع بن حبان . قال الواقدى : قتل يوم الحرة .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢/ ٦٨٤ . تهذيب التهذيب : ٥/ ٢٢٣ ، (٣٨٥) تقريب التهذيب : ١/ ٤١٧ (٣١٧) . خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٥٨

(١٣) أخرجه مالك فى الموطأ (١/ ١٨) : كتاب الطهارة : باب العمل فى الوضوء ، الحديث (١)=

أن يبدأ من مُؤَخَّرِ الرأس ، وذلك أيضاً مروي من صفة وضوئه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من حديث الربيع بنت معوذ [١] إلا أنه لم يثبت في الصحيحين.

المسألَةُ الثامنَةُ من تعيينِ المَحَالِّ : اختلف العلماء في المسح على العمامة ، فأجاز ذلك أحمد بن حنبلَ ، وأبو ثور ، والقاسم بن سلام، وجماعة .

ومنع من ذلك منهم مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة . **وسبب اختلافهم** : في وجوب العمل بالأَثَرِ الوارد في ذلك من حديث المغيرة [٢] وغيره « **أنه عليه الصلاة**

= وعبد الرازق فى المصنف (١/٦) : كتاب الطهارة : باب المسح بالرأس ، الحديث (٥) ، وأحمد (٣٨/٤) ، والبخارى (١/ ٢٨٩) كتاب الوضوء : باب مسح الرأس ، الحديث (١٨٥) ، ومسلم (١/ ٢١٠-٢١١) : كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٨) ، وأبو داود (١/ ٨٦ - ٨٧) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٨) ، والترمذى (١/ ٤٧) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مسح الرأس ، الحديث (٣٢) ، والنسائى (١/ ٧٢) : كتاب الطهارة : باب صفة مسح الرأس ، وابن ماجه (١/ ١٤٩ - ١٥٠) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مسح الرأس ، الحديث (٤٣٤) ، وابن الجارود فى المنتقى (ص:٣٥) : باب صفة وضوء رسول الله ﷺ والحميدى (١/ ٢٠٢) وابن خزيمة (١/ ٨٠ ، ٨٧ ، ٨٨) وابن حبان (٢/ ٢٩٦ ، ٢٩٧ - الإحسان) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٠) والبيهقى (١/ ٥٩) كتاب الطهارة : باب الاختيار فى استيعاب الرأس بالمسح والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣١٦ - بتحقيقنا) .

ولفظه : « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه » .

وله شاهد من حديث معاوية أخرجه أبو داود (١/ ٨٩) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٢٤) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٠) : كتاب الطهارة : باب فرض مسح الرأس فى الوضوء .

وشاهد آخر عن المقدام أخرجه أبو داود (١/ ٨٨) كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٢٢) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٢) : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة .

(١) الربيع بضم أوله وكسر التحتانية بنت معوذ بن الحارث بن رفاعة بن الحارث بن سواد ، ويعرف بابن عفراء وهى أمه الأنصارية شهدت الشجرة . لها إحدى وعشرون حديثا . اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديثين ، وعنها سليمان بن يسار ، وأبو سلمة . وجماعة .

ينظر تهذيب (١٢/ ٤١٨ رقم ٢٧٩٠) . تقريب : ٢/ ٥٩٨ . الثقات : ٣/ ١٣٢ . أسد الغابة :٧/ ١٠٧ . أعلام النساء : ١/ ٣٧٩ . الخلاصة : ٣/ ٣٨١ . الكاشف ٣/ ٤٧٠

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبى عامر الثقفى أبو محمد . شهد الحديبية وأسلم زمن الخندق له مائة وستة وثلاثون حديثا ، اتفقا على تسعة ، وعنه ابناه حمزة وعروة والشعبى وخلق . شهد اليمامة واليرموك والقادسية ، وكان عاقلا أديباً فطناً لبيباً داهياً ، قيل : أحصن ألف امرأة . قال الهيثم : توفى سنة خمسين . =

والسَّلامُ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وعَلَى العِمَامَةِ [١٤] » وَقِيَاسًا عَلَى الخُفِّ، ولذلك اشترط أكثرهم

= ينظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب الكمال : ٣/ ١٣٦٠ ، تهذيب التهذيب : ١٠/ ٢٦٢ (٤٧١). تقريب التهذيب : ٢/ ٢٦٩ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٣/ ٥٠ ، الكاشف ٣/ ١٦٨ ، تاريخ البخارى الكبير ٧/ ٣١٦ ، الجرح والتعديل ٨/ ٢٢٤ . الثقات : ٣/ ٣٨٢ ، أسد الغابة ٥/ ٢٤٧ ، تجريد أسماء الصحابة ٢/ ٩١ . الاستيعاب : ٤/ ١٤٤٥ . الإصابة : ٦/ ١٩٧

(١٤) حديث المغيرة :

أخرجه أبو داود الطيالسى (٩٥) ، الحديث (٦٩٩) ، وأحمد (٤/ ٢٤٤) ، ومسلم (١/ ٢٣٠) : كتاب الطهارة : باب المسح على الناصية والعمامة ، الحديث -(٨١/ ٢٧٤) ، وأبو داود (١/ ١٠٤ - ١٠٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٠) ، والترمذى (١/ ١٧٠-١٧١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة مع الناصية ، والنسائى (١/ ٧٦) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة مع الناصية ، الحديث (١٠٠) ، وابن ماجه (١/ ١٨١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٥) ، وأبو عوانة (١/ ٢٥٩ - ٢٦٠) : كتاب الطهارة : باب إباحة المسح على العمامة ، وابن الجارود فى المنتقى (ص : ٣٧) : باب المسح على الخفين ، الحديث (٨٣) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٠) : باب فرض مسح الرأس فى الوضوء ، والدارقطنى (١/ ١٩٢) : كتاب الطهارة : باب فى جواز المسح على بعض الرأس ، والبيهقى (١/ ٥٨) كتاب الطهارة : باب مسح بعض الرأس .

والحديث أصله عند البخارى (١/ ٣٠٦ - ٣٠٧) كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٣) ، لكن فى ذكر المسح على الخفين فقط ليس فيه المسح على الناصية والعمامة .

وللحديث شواهد من حديث عمرو بن أمية الضمرى ، وبلال ، وسلمان ، وثوبان ، وأبو طلحة، وأنس بن مالك ، وأبى ذر ، وأبى أمامة ، وصفوان بن عسال ، وأبى موسى الأشعرى ، وخزيمة بن ثابت ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى هريرة ، وأبى أيوب ، وجابر بن عبد الله .

أما حديث عمرو بن أمية : رواه ابن أبى شيبة (١/ ٢٣) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى المسح على العمامة ، والدارمى (١/ ١٨٠) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وأحمد (٤/ ١٧٩) : البخارى (١/ ٣٠٨) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٥) ، وابن ماجة (١/ ١٨٦) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (٥٦٢) عنه قال : «رأيت النبى ﷺ يمسح على عمامته وخفيه » .

وحديث بلال :

أخرجه أبو داود الطيالسى (١٥٢) : فى مسند بلال مولى أبى بكر رضى الله عنهما ، الحديث (١١١٦) ، وابن أبى شيبة (١/ ٢٢) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى المسح على العمامة ، وعبد الرزَّاق (١/ ١٨٨) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٣٥ - ٧٣٦) ، وأحمد (٦/ ١٢) ، ومسلم (١/ ٢٣١) ، كتاب الطهارة : باب المسح على الناصية ، الحديث (٨٤/ ٢٧٥) ، وأبو داود (١/ ١٠٦ - ١٠٧) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٣) ، والترمذى (١/ ١٧٢) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (١٠١) ، والنسائى =

... ...

= (١/ ٧٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وابن ماجه (١/ ١٨٦) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (٥٦١) ، وأبو عوانة في المسند (١/ ٢٦٠) : كتاب الطهارة : باب إباحة المسح على العمامة ، وابن خزيمة (١/ ٩٥) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الموقين ، الحديث (١٨٩) ، والحاكم (١/ ١٧٠) : كتاب الطهارة ، وصححه ، وأقره الذهبي وقال : صحيح وليس عندها ذكر الموقين ، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٧٨) ، والبيهقي في « السنن » (١/ ٦١) كتاب الطهارة : باب إيجاب المسح بالرأس ، عنه : « أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار » . وعند أبي داود ، وابن خزيمة ، والحاكم : « أن النبي ﷺ كان يتوضأ ، ويمسح على عمامته وموقيه » .

وحديث سلمان :

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩١) ، الحديث (٦٥٦) ، وابن أبي شيبة (١/ ٢٣) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى المسح على العمامة ، وأحمد (٥/ ٤٣٩) ، وابن ماجه (١/ ١٨٦) : كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (١٨٦) ، والدولابي في « الكنى » (٢/ ١١٣) ، وابن حبان في الصحيح كما في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (١/ ٧١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين (٢٢) ، الحديث (١٧٧) ، وأبو نعيم في « ذكر أخبار أصبهان » (٢/ ٩٦) ، كلهم من رواية أبي شريح ، عن أبي مسلم مولى زيد بن صوحان العبدي ، عن سلمان قال : « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه وعلى خماره » . وأبو شريح ، وأبو مسلم ذكرهما ابن حبان في « الثقات » .

وأبو شريح هو العبدي ذكره ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (٩/ ٣٩١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا وقال الذهبي في « الكاشف » (٣/ ٣٤٦) : ثقة وأبو مسلم العبدي ذكره البخاري في «التاريخ الكبير » (٩/ ٨) وابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (٩/ ٤٣٥) ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً ، وقال الذهبي في « الكاشف » (٣/ ٣٧٧) : وُثِّق .

والحديث صححه ابن حبان .

وحديث ثوبان :

أخرجه أحمد (٥/ ٢٨١) ، وأبو داود (١/ ١٠١ ، ١٠٢) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة، الحديث (١٤٦) ، والحاكم (١/ ١٦٩) : كتاب الطهارة ، والبيهقي (١/ ٦٢) : كتاب الطهارة: باب إيجاب المسح بالرأس ، من رواية ثور بن يزيد ، عن راشد بن سعد ، عن ثوبان قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين » وقال الحاكم : (صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) . ووافقه الذهبي .

قلت : وفيه انقطاع بين راشد بن سعد ، وثوبان . قال العلائي : في جامع التحصيل (١٧٤) : قال أحمد بن حنبل لم يسمع من ثوبان .

وللحديث طريق آخر :

أخرجه البزار : (١/ ١٥٤) رقم (٣٠٠) فقال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا الحسن بن سوار ثنا الليث بن سعد عن معاوية بن صالح عن عتبة أبي أمية الدمشقي عن أبي سلام عن ثوبان قال : رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار . =

. ...

= وذكره الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٥٨) ، وقال : رواه أحمد والبزار ، وفيه عتبة بن أبى أمية ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : يروى المقاطيع .

ينظر الثقات لابن حبان -(٨/ ٥٠٧) .

وحديث أبى طلحة :

أخرجه الطبرانى فى « الصغير » (٢/ ٩٥) ، فقال : حدثنا محمد بن الفضل بن الأسود النضرى ، ثنا عمر بن شبة النميرى ، ثنا حرمى بن عمارة ، ثنا شعبة ، عن عمرو بن دينار ، عن يحيى بن جعدة ، عن عبد الرحمن بن عبد القارى عن أبى طلحة : « أن النبى ﷺ توضأ فمسح على الخفين والخمار » . قال الحافظ الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦١) : ورجاله موثقون .

وقال الطبرانى : لم يروه عن شعبة إلا حرمى تفرد به عمر بن شبة .

وحديث أنس :

أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١/ ٢٨٩) : كتاب الطهارة ، باب المسح على الموقين ، عن أنس ابن مالك : « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار » ورواه الطبرانى فى الأوسط كما فى المجمع (١/ ٢٥٧) ، عنه قال : « وضّأت رسول الله ﷺ قبل موته بشهر ، فمسح على الخفين والعمامة».

وحديث أبى ذر :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « نصب الراية » (١/ ١٨٤) بلفظ : « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار » .

وحديث أبى أمامة :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٧) بلفظ : « أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة فى غزوة تبوك » وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى « الكبير » ، و « الأوسط » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

قال البخارى : منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : واهى الحديث وقال أبو زرعة : منكر الحديث جداً وقال النسائى : ليس بثقة . ينظر التاريخ الصغير (٢/ ١٧٤) ، وسؤالات البرذعى (ص - ٣٧٢) وعلل الحديث (٢٠١١) والضعفاء والمتروكين للنسائى (٤٦٧) .

وحديث صفوان بن عسال :

أخرجه الحارث بن أبى أسامة كما فى « المطالب العالية » ، عن صفوان بن عسال قال : « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار » ورواه أبو نعيم فى « الحلية » (٦/ ٢٨٦) .

أما أحاديث الباقين فذكرها الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦١) أما حديث خزيمة بن ثابت أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » وإسناده حسن وحديث أبى سعيد الخدرى أخرجه الطبرانى فى الأوسط وفيه غسان بن عوف قال الأزدى ضعيف .

وقال أبو داود : شيخ بصرى سؤالات الآجرى المجلد الثالث .

حديث أبى هريرة أخرجه الطبرانى فى الأوسط وفيه عبد الحكم بن ميسرة ، وهو ضعيف . =

لُبْسهُمَا على طهارة . وهذا الحديث إنما رَدَّهُ مَنْ رَدَّهُ إما لأنه لم يصح عنده ؛ وإما لأن ظاهر الكتاب عَارَضَهُ عنده ، أعني الأمر فيه بمسح الرأس ؛ وإما لأنه لم يشتهرِ العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد ، وبخاصة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك ؛ أنه يرى اشتهار العمل . وهو حديث خرجه مسلم ، وقال فيه أبو عمر بن عبد البر : « إنه حديث مَعْلُولٌ »، وفي بعض طرقه أَنَّه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ، ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح عَلَى الناصية ؛ إذ لا يجتمع الأصل والبَدَلُ في فعل واحد .

[مسح الأُذُنَيْنِ هَلْ هُوَ سنةَ أو فريضة وهل يُجَدَّدُ لهما ماءٌ ؟]

المسألة التاسعة من الأركان : اختلفوا في مسح الأذنين هل هو سنة ، أو فريضة ؟ وهل يجدد لهما الماء أم لا ؟ فذهب بعض الناس إلى أنه فريضة وأنه [لا] يجدد لهما الماء .

وممن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ، وَيَتَأَوَّلُونَ مع هذا أنه مذهب مالك؛ لقوله فيهما : إنهما من الرأس . وقال أبو حنيفة وأصحابه : مسحهما فرض كذلك ، إلا أنهما يُمْسَحَانِ مع الرأس بماء واحد[١] .

وقال الشافعي : مسحهما سنة ، ويجدد لهما الماءُ .

وقال بهذا القول جماعة أيضاً من أصحاب مالك ، ويتأولون أيضاً أنه قوله ؛ لما رُوِيَ عنه أنه قال: « حكمُ مسحِهِمَا حكمُ المضمضة ».

وَأَصْلُ اخْتِلافِهِم في كون مسحهما سنة أو فرضاً : اختلافهم في الآثار الواردة بذلك ، أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه [١٥] هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح

= ينظر المجمع (١/ ٢٦١) .

حديث جابر أخرجه الطبراني فى الأوسط ، وإسناده حسن .

حديث أبى أيوب أخرجه الطبراني فى الكبير وفيه الصلت بن دينار وهو متروك .

ينظر المجمع (١/ ٢٦٢) .

(١) وفى صحة هذه النسبة لأبى حنيفة نظر إذ فى الكتاب وشرحه اللباب : وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ المتوضئ من نومه ، وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء .

والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، ومسح الأذنين بماء الرأس عندنا لا بماء جديد .

وفى المبسوط : ومنها أى ومن سنن الوضوء أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس ، وقال الشافعى : السنة أن يأخذ لكل واحد منها ماء جديد .

(١٥) وقد ورد فى هذا الباب روايتان إحداهما : « أنه أخذ لأذنيه ماءً جديداً » . والأخرى: « أنه مسحها مع رأسه » . =

. ...

= أما الرواية الأولى :

فأخرجها الحاكم (١/ ١٥١ ، ١٥٢) من طريق عبد العزيز بن عمران ، وحرملة بن يحيى ، عن عبد الله بن وهب ، عن عمرو بن الحارث ، عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال : «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، فأخذ ماء لأذنيه خلاف الماء الذى مسح به رأسه » .

وقال الحاكم : صحيح .

وقد تابعهما الهيثم بن خارجة : أخرجه البيهقى (١/ ٦٥) من طريقه ، عن ابن وهب بهذا الإسناد.

وقد خالفهم جمع من الثقات ، وهى الرواية الثانية ، وهم هارون بن معروف ، وهارون بن سعيد الأيلى ، وأبو طاهر ، وعلى بن خشرم ، وسريج بن النعمان ، عن بن وهب بهذا الإسناد . فقالوا : ومسح رأسه بماء غير فضل يده بدل قوله : وأخذ للأذنين ماءً خلاف الذى مسح به رأسه . فرواية هارون بن معروف وهارون بن سعيد ، وأبى طاهر أخرجها مسلم (١/ ٢١١) : كتاب الطهارة : باب وضوء النبى ﷺ ، الحديث (٩/ ٢٣٦) .

ورواية على بن خشرم :

أخرجها الترمذى (١/ ٥٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديداً ، الحديث (٣٥) عن ابن وهب بالحديث مختصرا عن عبد الله بن زيد « أنه رأى النبى ﷺ توضأ وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يده » .

ورواية سريج بن النعمان رواها أحمد (٤/ ٤١) عنه ، عن ابن وهب ، ووافقهم ابن لهيعة فرواه عن حبان بن واسع ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد قال : « رأيت النبى ﷺ توضأ ومسح رأسه بماء غير فضل يديه » رواه أحمد (٤/ ٣٩) ، عن موسى بن داود ، عن ابن لهيعة هكذا مختصرا ، ورواه (٤/ ٤١) عن الحسن بن موسى ، عنه مطولا .

وكذا رواه الدارمى (١/ ١٨٠) : كتاب الطهارة : باب كان رسول الله ﷺ يأخذ لرأسه ماء جديداً ، عن يحيى بن حسان ، عنه ، وذكرها الترمذى (١/ ٥٢) كتاب الطهارة : باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديداً ، الحديث (٣٥) ، تعليقا .

وفى الباب عن عثمان ، والمقدام بن معد يكرب ، والربيع بنت معوذ بن عفراء ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، وأبى أمامة ، وعلى بن أبى طالب ، وهى موافقة للرواية الثانية عن ابن زيد .

أما حديث عثمان :

أخرجه (١/ ٦٨) ، والدارمى (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة : باب فى مسح الرأس والأذنين ، وأبو داود (١/ ٨٠) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٠٨) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٢) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، والدارقطنى (١/ ٨٦) كتاب الطهارة : باب ما روى فى الحث على المضمضة ، الحديث (١٢) ، والبيهقى (١/ ٦٤) : كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين ، وفيه : « فأخذ ماء ، فمسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » وعند الدارقطنى : « ثم مسح برأسه ، ثم أمر يديه على أذنيه ولحيته » . =

....

= وحديث المقدام :

أخرجه أحمد (٤/ ١٣٢) ، وأبو داود (١/ ٨٨) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٢١) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٢) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، وابن الجارود (ص : ٣٥) : باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ، الحديث (٧٤) ، والبيهقى (١/ ٦٥) ، كتاب الطهارة : باب إدخال الإصبعين فى صماخى الأذنين ، وفيه : « ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » . ولفظ الطحاوى : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ، ثم مر بهما حت بلغ القفا ، ثم ردهما حتى بلغ المكان الذى منه بدأ ، ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة » .

وحديث الربيع :

أخرجه أبو داود (١/ ٨٩ - ٩٠): كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٢٦) والترمذى (١/ ٤٩) : كتاب الطهارة : باب ما جاء أن مسح الرأس مرة ، الحديث (٣٤) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٣) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، والدارقطنى (٨٧/١) : كتاب الطهارة : باب المسح بفضل اليدين ، الحديث (٢) ، عنها قالت : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ - قالت - فمسح رأسه ، ومسح ما أقبل منه وما أدبر ، وصدغيه وأذنيه مرة واحدة » وقال الترمذى : (حسن صحيح » .

وحديث ابن عباس :

أخرجه أبو داود (١/ ٩٢ - ٩٣) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٣٣) والترمذى (١/ ٥٢) : كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما ، الحديث (٣٦) ، والنسائى (١/ ٧٤) كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين مع الرأس ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٢) كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، وابن خزيمة (٧٧/١) : كتاب الطهارة: باب إباحة المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة ، الحديث (١٤٨) ، وابن حبان كما فى «التلخيص » (١/ ٩٠) ، والحاكم فى (١٤٧/١) : كتاب الطهارة من رواية عطاء بن يسار عنه قال : «توضأ رسول الله ﷺ » فذكر الحديث ، وفيه : « ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما ، بالسبابتين ، وظاهرهما بإبهامه » الحديث . وقال الترمذى (حسن صحيح) . وكذا صححه الحاكم ، وابن حبان، وابن خزيمة .

وحديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه أبو داود (١/ ٩٤) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا . الحديث (١٣٥) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٣) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة ، وفيه ، واللفظ لأبى داود : « ثم مسح برأسه ، وأدخل إصبعيه السباحتين فى أذنيه ، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسباحتين باطن أذنيه » .

وحديث عائشة :

أخرجه النسائى (١/ ٧٢- ٧٣) : كتاب الطهارة : باب مسح المرأة رأسها من طريق أبى عبد الله =

الرأس ؟، فيكون حكمهما أن يحمل على النَّدْب ؛ لمكان التَّعَارُضِ الذي يتخيل بينها ، وبين الآية إن حُملَتْ على الوجوب ، أم هي مُبَيِّنَةٌ لمُجْمَلِ الذي في الكتاب ، فيكون حكمهما حُكْمَ الرأس في الوجوب .

فمن أوجبها جعلها مبينة لمُجْمَلِ الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة .

والآثار الواردة بذلك كثيرة ، وإن كانت لم تثبت في « الصحيحين » ، فهي قد اشتهر العمل بها .

وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما : فسببه تَرَدُّدُ الأذنين بين أن يكونا عضواً مفرداً بذاته من أعضاءِ الوضوء ، أو يكونا جزءاً من الرأس ، وقد شَذَّ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه . وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه ؛ وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءاً من الوجه أو جزءاً من الرأس .

وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح ، واشتهار العمل به . والشافعي يستحب فيهما التكرار ، كما يستحبه في مسح الرأس .

= سالم سَبْلان عنها فى وصف وضوء رسول الله ﷺ وفيه : « ووضعت يدها فى مقدم رأسها ، ثم مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ، ثم أمرَّت يديها بأذنيها ، ثم مرت على الخدَّين » الحديث .

وحديث أبى أمامة :

قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٣٣) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين فى وضوء الصلاة : حدثنا نصر بن مرزوق ، ثنا يحيى بن حسان ، ثنا حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة الباهلى : « أن رسول الله ﷺ توضأ فمسح أذنيه مع الرأس وقال : الأذنان من الرأس » .

ومن هذا الوجه أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٨) ، وأبو داود (١/ ٩٣) : كتاب الطهارة : باب وضوء النبى ﷺ ، الحديث (١٣٤) ، والترمذى (١/ ٥٣) : كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الأذنين من الرأس ، الحديث (٣٧) ، وابن ماجه (١/ ١٥٢) : كتاب الطهارة : باب الأذنان من الرأس . الحديث (٤٤٤) ، والدارقطنى (١/ ١٠٣) كتاب الطهارة : باب ما روى من قول النبى ﷺ : الأذنان من الرأس . الحديث (٣٧) ، والبيهقى (١/ ٦٦) : كتاب الطهارة ، باب مسح الأذنين بماءٍ جديد .

وسنان بن ربيعة : صدوق فيه لين .

وشهر بن حوشب : صدوق كثير الإرسال والأوهام .

ينظر : تقريب التهذيب (١/ ٣٣٤ ، ٣٥٥) ، وينظر : (التهذيب (٤/ ٢٤٠ , ٢٤١ , ٣٦٩ , ٣٧٠).

وحديث على :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٩٢) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٦) ، من طريق مسهر بن عبد الملك بن سلع عن أبيه عن عبد الخير عن على : « أنه توضأ ثلاثا ثلاثا ، ومسح برأسه وأذنيه ثلاثا وقال : هكذا وضوء رسول الله ﷺ أحببت أن أريكموه » .

المسألَةُ العاشِرَةُ من الصِّفَات : اتفق العلماء على أنَّ الرجْلَيْنِ مِنْ أَعْضَاءِ الوضوء، واختلفوا في نوع طهارتهما : فقال قوم : طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم : فرضهما المسح .

وقال قوم : بل طهارتهما تجوز بالنوعين ؛ الغَسْلِ ، والْمَسْحِ وأن ذلك راجع إلى اختيار المُكَلَّف .

وَسَبَبُ اخْتلافهمْ : القراءتانِ المشهورتانِ في آية الوضوء ، أَعْنِي قِراءةَ من قرأ : **(وأرجلَكم)** بالنصب عطفاً على المغسول ، وقراءة من قرأ **(وأرجلِكم)** بالخفض عطفاً على الممسوح ؛ وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغَسْلِ ، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغَسْلِ ، فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين ؛ إما الغسل ، وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على الثانية ، وَصَرَفَ بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده، ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء ، وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضاً ، جعل ذلك من الواجب الْمُخَيَّرِ؛ ككفارة اليمين وغير ذلك ، وبه قال الطبري [1] وداود .

---

(١) وفى صحة نسبة هذا القول للإمام ابن جرير نظر . قال الحافظ ابن كثير فى بدايته : ونسب إليه أنه كان يقول : بجواز مسح القدمين فى الوضوء ، وإنه لا يوجب غسلها وقد اشتهر عنه ذلك .

ولدى التحقيق نجد أن ابن جرير اثنان : أحدهما شيعى وإليه ينسب هذا القول والثانى الإمام الطبرى صاحب التفسير وهو منزه عن هذا القول ، والذى عول عليه فى تفسيره أنه يوجب غسل القدمين ويوجب مع الغسل دلكه غير أنه عبر عن الدلك بالمسح فلم يفهم كثير من الناس مراده وأخطئوا عليه ، ومن فهم مراده نقل عنه أنه يوجب الغسل والمسح وهو الدلك .

وفى لسان الميزان : ولعل ما حكى عن محمد بن جرير الطبرى من جواز الاكتفاء فى الوضوء بمسح الرجلين إنما هو الرافض فإنه مذهبهم ، يعنى محمد بن جرير بن رستم ، وليس الإمام المعروف صاحب التفسير محمد بن جرير بن زيد الطبرى .

وقال ابن جرير فى تفسيره بعد عرضه أقوال العلماء وأوجههم فى القراءة فى الآية : والصواب من القول عندنا فى ذلك ، أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فى التيمم ، وإذ فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم ماسح وغاسل لأن غسلهما إمرار الماء عليهما وإصابتهما بالماء ومسحهما إمرار اليد أو قام مقام اليد عليهما فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو ماسح وغاسل .

قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ، ، ولم يخالف فى ذلك من يعتد به فى الإجماع كما صرح بذلك الشيخ أبو حامد وغيره ، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء ، وتنحصر أقوال =

. ...

= المخالفين فى ثلاثة أقوال : الأول : أن الواجب مسحهما ، وبه قالت الإمامية من الشيعة . الثانى : أن المتوضئ مخير بين غسلهما ومسحهما ، وعليه الحسن البصرى ، وحكاه الخطابى عن الجبائى المعتزلى . الثالث : أن الواجب غسلهما ومسحهما جميعا ، وعليه بعض أهل الظاهر كـ « داود » . والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور ، لأمور :

أولا : الأحاديث الصحيحة المستفيضة فى صفة وضوئه - ﷺ - وفيها أنه غسل رجليه . منها :

أولا : ما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضئوا ، وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء . فقال : (وَيْلٌ للأعْقَابِ مِنَ النَّارِ). وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب.

وثانيا : ما روى مسلم عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أن رجلا توضأ ، فترك موضع ظفر على قدميه ، فأبصره النبى ﷺ فقال : (ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ) .

وثالثا : ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة « أنْ رَجلاً أتى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ، كَيْفَ الطَّهُورُ ، فَدَعَا بِمَاءٍ فِى إِنَاءٍ ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثاً » وذكر الحديث : إلى أن قال : « ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاثاً ثلاثاً . ثم قالَ : هَكَذَا الْوُضُوءُ ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ » . وهو من أحسن الأدلة فى المسألة .

ورابعاً : ما قال البيهقى : روينا فى الحديث الصحيح عن عمرو بن عبسة عن النبى ﷺ فى الوضوء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين ، كما أمره الله - تعالى - قال البيهقى : وفى هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما .

وخامسا : حديث لقيط بن صبرة : أن النبى ﷺ قال : « وَخَلِّلْ بَيْنَ الأصَابِعِ » . وهو حديث صحيح ، رواه الترمذى وغيره ، وصححوه . وفيه دلالة للغسل .

وسادسا : بما روى أن النبى ﷺ قال : « لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطَّهُورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرأسِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ » .

وثانيا : الإجماع ، قال الحافظ فى الفتح : « ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك « يعنى غسل الرجلين » ، إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك » أ.هـ . رواه سعيد بن منصور .

وثالثا : أنهما عضوان محدودان فى كتاب الله تعالى كاليدين ، فإنه قال : ﴿ إلى الكعبين ﴾ . كما قال : ﴿ إلى المرافق ﴾ . فكان واجبهما الغسل كاليدين . واحتج من لم يوجب غسل الرجلين :

أولا : بقوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ بالجر على إحدى القراءتين فى السبع ، بعطف الأرجل على الرءوس ، كما عطف الأيدى على الوجوه ، فعطف الممسوح على الممسوح .

وثانيا : بما روى عن على - رضى الله عنه - أنه قال : « عُضْوَانِ مَغْسُولانِ وَعُضْوَانِ مَمْسُوحَانِ » .

وثالثا : بما روى عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال : « أمر الله تعالى بغسل الوجه واليدين وغسل الرجلين » ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج . ﴿ فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ . قرأها جراً .

ورابعا : بما روى عن ابن عباس أنه قال : « إِنَّمَا هُمَا غَسْلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ » وعنه أيضاً : « أَمَرَ اللهُ =

. ...

= بِالْمَسْحِ » . وقال عبد الرحمن بن أبى ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين . ويأبى الناس إلا الغسل .

وخامسا : بما روى عن رفاعة فى حديث المسئ صلاته . قال له النبى ﷺ : « إِنَّهَا لا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ ، كَمَا أَمَرَهُ الله تَعَالَى ، فَيَغْسِلُ وَجْهه وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ » .

وسادسا : بما روى عن على رضى الله عنه أنه توضأ ، فأخذ حفنة من ماء ، فرش على رجله اليمنى ، وفيها نَعْلُهُ ثم فَتلها بها ، ثم صنع باليسرى كذلك .

وسابعا : بقياس حاصله : أنه عضو لا مدخل له فى التيمم ، فجاز مسحه كالرأس .

والجواب عن احتجاجهم بالآية : أنها قرئت بالنصب والجر والرفع ، وقراءة النصب والجر سبعيتان . قرأ بالنصب نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه وقرأ بالجر ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه . وأما الرفع فقراءة الحسن .

أما قراءة النصب فيكون أرجلكم فيها معطوفا على الوجه والأيدى ، وقد روى عن على رضى الله عنه أنه قرأ بالنصب ، وقال : هو من المقدم والمؤخر « يعنى أن ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ مقدم على ﴿وأرجلكم ﴾ وهو مؤخر عنه ، ونظم الآية على الترتيب هكذا : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم ﴾ وقرأ ابن عباس بالنصب ، وقال : يرجع إلى الغسل ، وكذلك مجاهد وعروة . والنصب صريح فى الغسل . فعلى هذه القراءة لا دلالة فيها على المسح .

وأما قراءة الرفع ﴿ فأرجلكم ﴾ مبتدأ ، والخبر يحتمل أن يكون مغسولة أو ممسوحة على السواء . ولعل هذه شبهة القائلين بالتخيير بين الغسل والمسح . لكن أدلة الجمهور المتقدمة تُعين أن الخبر مغسولة .

وأما قراءة الجر فالجواب عنها من وجوه : أولا : قال سيبويه والأخفش وغيرهما : إن جرها بالجوار للرءوس ، لا بحكم العطف عليها . مع أن الأرجل منصوبة . كما تقول العرب : جحر ضب خرب « يجر خرب على جوار ضب » ، وهو مرفوع صفة الجحر ، ومنه فى القرآن ﴿ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ ، فجر أليما على جوار يوم ، وهو منصوب صفة لعذاب ، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو ، فإن الجر بالمجاورة مع الواو مشهور فى أشعارهم. من ذلك قول الشاعر :

لَمْ يَبْقَ إلا أَسِيرٌ غَيْرُ مُنْفلت   وَمُوثَقٍ فِى عِقَالِ الأَسْرِ مَكْبُولِ

فجر موثقا لمجاورته منفلت ، وهو مرفوع معطوف على أسير . فإن قيل : الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا لَبس فيه ، وهذا فيه لبس . قلنا : لا لبس هنا ، لأنه حدد بالكعبين والمسح لا يكون إليهما اتفاقا .

ويدل على أن الجر بالمجاورة لا بالعطف : أن المسح لو كان فى كتاب الله لكان الاتفاق فيه ، والاختلاف فى الغسل . وقد اتفقنا على جواز الغسل . على أن السنة والإجماع قد بَيَّنا أن المراد من فرض الرجلين الغسل . ومع هذا فلا لبس مطلقا .

وثانيا : قال أبو على الفارسى قراءة الجر ، وإن كانت عطفا على الرءوس ، فالمراد بها الغسل ، =

. ...

= لأن العرب تسمى خفيف الغسل مسحا ، ولهذا إنهم يقولون : مسحت للصلاة . يريدون به الغسل، وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلبا للاقتصاد فيه ؛ لأنهما مظنة الإسراف لغسلهما بالصب عليهما. ويجعل الباء المقدرة على هذا للإلصاق ، لا للتبعيض . يدل لهذا أنه حد فرض الرجلين بالكعبين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب ، فدل على أنه أراد به الغسل .

وثالثا : نقول : إنها - وإن كانت معطوفة على الرءوس - فإنه أراد به مسح الرجلين فى حالة مخصوصة ، وهى حالة لبس الخف ، فالمراد بمسح الرجل مسح الخف .

والتحديد بالكعبين ، مع أن مسح الخف لا يجب فيه الاستيعاب ، إنما هو لبيان محل الأجزاء فيه .

وأما قول على - رضى الله عنه - فإنه أراد به : إذا لبس الخف . لما روى عنه أنه مسح على الخف ، وقال : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنى رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع . ومن رأى المسح على الخفين لا يرى مسح الرجلين .

وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس فمن وجوه :

أحدها : أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعيين الغسل ، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السنة ، فهو موافق للحجاج فى الغسل مخالف له فى الدليل . وهذا الجواب هو المشهور .

والثانى : أنه لم ينكر الغسل إنما أنكر القراءة ، فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب ، وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا التأويل : أن أنسا نقل عن النبى ﷺ ، ما يدل على الغسل . وكان أنس يغسل رجليه ، وهذا الجواب ذكره البيهقى وغيره .

والثالث : سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله ، لكن ما قدمناه من فعل النبى ﷺ وقوله وفعل الصحابة وقولهم ، مقدم عليه فلم يكن حجة .

وأما الجواب عن قول ابن عباس فمن وجهين :

أحدهما : أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه ، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف ، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وَأَرْجلَكُمْ ﴾ بالنصب ، ويقول : عطف على المغسول . هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ ، منهم : أبو عبيدة القاسم وجماعات القراء والبيهقى وغيره بأسانيدهم . وقد ثبت فى صحيح البخارى عنه أنه توضأ فغسل رجليه ، وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ .

وثانيهما : كالجواب الأخير فى كلام أنس المتقدم ، والأول أصحها .

وأما الجواب عن حديث رفاعة فهو أنه على لفظ الآية ، فيقال فيه كما قيل فى الآية كما تقدم .

وأما حديث على فالجواب عنه من أوجه .

أحسنها : أنه ضعيف ، ضعفه البخارى وغيره من الحفاظ فلا يحتج به ؛ لو لم يخالفه غيره ، فكيف وهو مخالف للسنن المتظاهرة والدلائل الظاهرة ؟!

الثانى : أنه لو ثبت لكان الغسل مقدما عليه ؛ لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ .

والثالث : أنه محمول على أنه غسل الرجلين فى النعلين ، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل =

وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض ، أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى، إذ كان موجوداً في كلام العرب مثل قول الشاعر : [الكامل]

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا   بَعْدِي سَوَافِي المُورِ والْقَطْرِ (١)

بالخفض ، ولوعطف على المعنى لرفع القطر .

وأَمَّا الفريق الثاني ؛ وهم الذين أَوْجَبُوا المسح ، فإنهم تَأَوَّلُوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع ؛ كما قال الشاعر : [الوافر]

....   فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا (٢)

= الرجلين ، فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة . وأما قياسهم على الرأس فمنتقض برجل الجنب ، فإنه لا مدخل لها فى التيمم ، ولا يجزئ مسحها بالاتفاق . وأما القائلون بوجوب المسح ، وهم الإمامية ، فلم يأتوا بحجة كثيرة ، وجعلوا قراءة النصب فى الآية عطفا على محل قوله : ﴿ بِرءوسكم ﴾ (وهو النصب) ومنهم من يجعل الباء الداخلة على الرءوس زائدة ، والأصل : وامسحوا رءوسكم وأرجلكم . بل رجحوه بقرب الرءوس ، ولا يصح متمسكا لهم ، لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قولا وفعلا . ولو سلم هذا لهم، فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة. وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئا يذكر فى جانب الإجماع ، إذ لا اعتداد بهم فيه .

(١) البيت من قصيدة لزهير بن أبى سلمى ، مدح بها هرم بن سنان بن أبى حارثة المرى ، عدتها تسعة عشر بيتا .

ينظر : ديوانه ص ٨٧ ؛ والإنصاف ٦٠٣/٢ ، وخزانة الأدب ٤٤٣/٩ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٥٣ ، وبلا نسبة فى شرح شافية ابن الحاجب ص ٣١٩ ، والشاهد فيه قوله : « والقطر » حيث جرّه لا عطفا على « المور » بل لأجل حرف الإطلاق ، ولو كان معطوفا على « المور » للزم أن يكون معمولا لـ « سوافى » لأنَّ العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه ، ويلزم أن يكون تقدير الكلام : سوافى المور وسوافى القطر ، ومراد الشاعر أن الذى غيَّر هذه الديار شيئان : أحدهما الرياح التى تسفى عليها التراب ، وثانيهما المطر ، وهذا المعنى لا يتأدَّى إلا بأن يكون « القطر » معطوفا على « سوافى » مع أنَّهُ ليس للمطر سوافٍ ، فيكون مرفوعا .

ص ٢٧

(٢) عجز بيت وصدره :

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ   ....

وهو لعقبة أو لعقيبة الأسدى فى الإنصاف ٣٣٢/١ ؛ وخزانة الأدب ٢٦٠/٢ ؛ وسر صناعة الإعراب ١٣١/١ ، ٢٩٤ ؛ وسمط اللآلى ص ١٤٨ ، ١٤٩ ؛ وشرح أبيات سيبويه ص ٣٠٠ ؛ وشرح شواهد المغنى ٨٧٠/٢ ؛ والكتاب ٦٧/١ ؛ ولسان العرب ٣٨٩/٥ (غَمز) ؛ ولعمر بن أبى ربيعة فى الأزمنة والأمكنة ٣١٧/٢ ؛ وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر ٣١٣/٤ ؛ وأمالى ابن الحاجب ص ١٦٠ ؛ ورصف المبانى ص ١٢٢ ، ١٤٨ ؛ والشعر والشعراء ١٠٥/١ ؛ والكتاب ٢٩٢/٢ ، ٣٤٤ ، ٩١/٣ ؛ ومغنى اللبيب ٤٧٧/٢ ؛ والمقتضب ٣٣٨/٢ ، ١١٢/٤ ، ٣٧١ =

وقد رجَّح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه - عليه الصلاة والسلام - إذ قال في قوم لم يَسْتَوْفُوا غَسْلَ أقدامهم في الوضوء : « وَيْلٌ[١٦] لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ » قَالُوا : فهذا يَدُلُّ على

= والشاهد فيه قوله : « ولا الحديدا » حيث عطف على خبر « ليس » المجرور بالنصب ، وهذا العطف على المحلّ . والبيت من قصيدة مجرورة ، ولا شاهد فيه .

(١٦) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة وهم :

أبو هريرة وعبد بن عمرو وعائشة وجابر وعبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدى ومعيقيب وأبو ذر وخالد بن الوليد وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص ويزيد بن أبى سفيان وأبو أمامة وأخوه .

١- حديث أبى هريرة :

أخرجه البخارى (١/ ١٤٣) كتاب الوضوء : باب غسل الأعقاب حديث (١٦٥) ومسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٨/ ٢٤٢) وعبد الرزاق (١/ ٢١) رقم (٦٢) والنسائى (١/ ٧٧) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل الرجلين والدارمى (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة : باب ويل للأعقاب من النار وأحمد (٢/ ٢٢٨, ٢٨٤, ٤٠٦, ٤٦٧, ٤٨٢) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٧٨ ، ٧٩) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص-٣٧٥) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٨) كتاب الطهارة ، وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ٤٠٦) وأبو عوانة (١/ ٢٥١ - ٢٥٢) والبيهقى (١/ ٦٩) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل كلهم من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة قال : أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم قال : « ويل للأعقاب من النار » وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٣٠/ ٢٤٢) والترمذى (١/ ٥٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى ويل للأعقاب من النار حديث (٤١) وابن ماجه (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٣) وابن خزيمة (١/ ٨٤) رقم (١٦٢) كلهم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة به .

وللحديث عن أبى هريرة ألفاظ منها ، ويل للعقب من النار ويل للعراقيب من النار . .

وقال الترمذى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

٢- حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه البخارى (١/ ١٧٣) كتاب العلم : باب من رفع صوته بالعلم حديث (٦٠) ، (١/ ٢٢٨) كتاب العلم : باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم حديث (٩٦) ومسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٧/ ٢٤١) وأبو داود (١/ ٧٢) كتاب الطهارة : باب فى إسباغ الوضوء حديث (٩٧) والنسائى (١/ ٧٨) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل الرجلين ، وابن ماجه (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث ـ٤٥٠) وأحمد ٢/ ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢١١) وابن خزيمة (١/ ٨٣-٨٤) رقم (١٦١) والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣١٣ - بتحقيقنا) عن عبد الله بن عمرو قال : تخلف عنا النبى ﷺ فى سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار » مرتين أو ثلاثاً . لفظ البخارى .

٣- حديث عائشة : وله طرق

فأخرجه ابن ماجه (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٢) وأحمد (٦/ ١٩١=

. ...

=- ١٩٢) وابن أبى شيبة (١/ ٢٦) وعبد الرزاق (١/ ٢٣) رقم (٦٩) والحميدى (١/ ٨٧) رقم (١٦١) وأبو عوانة (١/ ٢٥١) والترمذى فى « العلل الكبير » (ص-٣٥) رقم (٢٢) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ٤٠٦) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص-٣٧٦) وأبو يعلى (٧/ ٤٠٠) رقم (٤٤٢٦) وابن حبان (١٠٥٤ - الإحسان) والشافعى (١/ ٣٣) كتاب الطهارة : باب فى صفة الوضوء حديث (٨٢) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٨) كتاب الطهارة ، والبيهقى فى « معرفة السنن والآثار » (١/ ١٦٧) رقم (٧٠) كلهم من طريق سعيد بن أبى سعيد عن أبى سلمة قال : توضأ عبد الرحمن عند عائشة فقالت : يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب من النار » .

ومن هذا الوجه صححه ابن حبان .

وقال البيهقى : قال أحمد : رواه عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن سالم مولى المهرى عن عائشة ، وهو من ذلك الوجه مخرج فى كتاب مسلم .

وقال الترمذى فى « العلل » : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : حديث أبى سلمة عن عائشة حديث حسن أ.هـ .

فحديث عائشة من هذا الطريق حسَّنه البخارى وصححه ابن حبان .

والطريق الذى أشار إليه أحمد :

أخرجه مسلم (١/ ٢١٣) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٨) كتاب الطهارة . وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص-٣٨٢) ، والبيهقى (١/ ٢٣٠) من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن سالم مولى المهرى عن عائشة بمثل الطريق الأول وقد خولف عكرمة بن عمار فى هذا الحديث .

خالفه الأوزاعى وحرب بن شداد وأبو معاوية النحوى وعلى بن المبارك وحسين المعلم فرووه عن يحيى بن أبى كثير عن سالم مولى المهرى عن عائشة دون ذكر أبى سلمة فانفرد عكرمة بن عمار بزيادة أبى سلمة فى الإسناد .

وكما هو معروف فإن رواية عكرمة بن عمار عن يحيى مضطربة .

قال أحمد : عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبى كثير .

وقال ابن المدينى : أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبى كثير مناكير ليست بذاك كان يحيى بن سعيد يضعفها .

وقال البخارى : مضطرب فى حديث يحيى بن أبى كثير .

وقال أبو داود : ثقة وفى حديثه عن يحيى بن أبى كثير فيه اضطراب .

وقال النسائى : ليس به بأس إلا فى حديث يحيى بن أبى كثير . ينظر التهذيب (٧/ ٢٦٢) .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٣) : صدوق يغلط وفى حديثه عن يحيى بن أبى كثير اضطراب. أ.هـ .

ومخالفة الأوزاعى : =

. ...

= عند أبى عبيد فى « كتاب الطهور » (ص/ ٣٧٧) وأبو عوانة (١/ ٢٣٠ - ٢٣١) ، وابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥٧) رقم (١٤٨) .

ومخالفة حرب بن شداد :

عند الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٨) .

ومخالفة أبى معاوية النحوى :

عند أبى عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٣٨٢) وابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥٧ - ٥٨) رقم (١٤٨) .

ومخالفة على بن المبارك :

عند أبى عوانة (١/ ٢٣٠) .

ومخالفة حسين المعلم :

عند ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥٧) رقم (١٤٨) .

فهؤلاء الخمسة الثقات خالفوا عكرمة بن عمار فلم يذكروا أبا سلمة فى الإسناد .

وقد رجح أبو زرعة رواية الأوزاعى وحسين المعلم كما فى « العلل » لابن أبى حاتم (١/ ٥٧ - ٥٨) رقم (١٤٨) .

ومما يدل على أن عكرمة بن عمار وهم فى هذه الرواية أن جماعة تابعوا يحيى بن أبى كثير فرووا الحديث عن سالم عن عائشة ولم يذكروا أبا سلمة .

فأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) وأبو عوانة (١/ ٢٣٠) والبيهقى (١/ ٦٩) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل ، من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن سالم مولى شداد قال : دخلت على عائشة زوج النبى ﷺ يوم توفى سعد ابن أبى وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبى بكر فتوضأ عندها فقالت : يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب من النار » .

وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) من طريق نعيم بن عبد الله المجمر عن سالم عن عائشة ، وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن عائشة وأخرجه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٣٨) من طريق أبى الأسود يتيم عروة عن سالم عن عائشة .

وللحديث طريق آخر عن عائشة :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥١) وأبو عوانة (١/ ٢٥٢) والدارقطنى (١/ ٩٥) كتاب الطهارة ، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

٤- حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٥٥) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٤) وابن أبى شيبة (١/ ٢٦) وأحمد (٣/ ٣٦٩ ، ٣٩٣) وأبو داود الطيالسى (١/ ٥٣ - منحة) رقم (١٧٨) وأبو يعلى (٤/ ٥٢) رقم (٢٠٦٥) وفى « معجم شيوخه» (ص - ٧٠) رقم (١٥) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » =

. ...

= (ص - ٣٨٢ ، ٣٨٣) والبخارى فى « التاريخ الكبير » (٣/ ٥١٠) وابن المنذر فى « الأوسط» (٤٠٦/١) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٣٨/١) من طريق الأحوص عن أبى إسحاق عن سعيد بن أبى كريب عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للعراقيب من النار » .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١٨٢/١) : هذا إسناد رجاله ثقات . أ.هـ .

وللحديث طريق آخر عن جابر :

أخرجه الطبرانى فى « الصغير » (٧/٢) من طريق الوليد بن القاسم عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « ويل للعراقيبُ من النار » .

وقال الطبرانى : لم يروه عن الأعمش إلا الوليد تفرد به حماد .

٥- حديث عبد الله بن الحارث بن جزء :

أخرجه أحمد (٤/ ١٩١) والحاكم (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة ، وابن خزيمة (١/ ٨٤) رقم (١٦٣) والدارقطنى (١/ ٩٥) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل القدمين والعقبين رقم (١) وأبو عبيد فى «كتاب الطهور » (ص ٣٧٥ - ٣٧٦) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٣٨/١) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٧٠) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل وفى « معرفة السنن والآثار » (١٦٩/١) رقم (٧٢) كلهم من طريق حيوة بن شريح عن عقبة بن مسلم التجيبى عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجا ذكر بطون الأقدام ووافقه الذهبى وصححه ابن خزيمة .

وقال الحافظ الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٥) : رواه أحمد والطبرانى فى الكبير . . . ورجال أحمد والطبرانى ثقات .

٦- حديث معيقيب :

أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٥) والطبرانى فى « الكبير » (٢٠/ ٣٥٠) رقم (٨٢٢) من طريق أيوب بن عتبة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن معيقيب قال : قال رسول الله ﷺ : « ويل للأعقاب من النار » .

وعلقه الترمذى فى « العلل الكبير » (ص - ٣٥) عن أيوب بن عتبة به ، وقال الترمذى : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : حديث أبى سلمة عن معيقيب : ليس بشئ كان أيوب لا يُعرف صحيح حديثه من سقيمة فلا أحدِّث عنه وضعف أيوب بن عتبة جداً . أ.هـ .

والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٥) وقال : رواه أحمد والطبرانى فى الكبير وفيه أيوب بن عتبة والأكثر على تضعيفه أ.هـ .

وأيوب بن عتبة :

ضعفه أحمد وابن معين وابن المدينى والجوزجانى ومسلم والبخارى والعجلى وأبو حاتم وغيرهم كما فى التهذيب (١/ ٤٠٨ - ٤٠٩) .

وقال الذهبى فى « المغنى » (٩٧/١) : ضعفوه لكثرة مناكيره . =

أن الغَسْلَ هو الفرض ؛ لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب، وهذا ليس فيه حُجَّة؛ لأنه إنما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل، ولا شك أن من شَرَعَ في الغسل ففرضُهُ الغسل في جميع القدم ؛ كما أن مَنْ شَرَعَ في المَسْحِ ففرضه المسح عند

= وقال الحافظ فى « التقريب » ـ١/ ٩٠) : ضعيف .

٧- حديث أبى ذر الغفارى :

أخرجه عبد الرزاق (١/ ٢٢) رقم (٦٤) من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد عن رجل عن أبى ذر قال : أشرف علينا رسول الله ﷺ ونحن نتوضأ فقال : « ويل للأعقاب من النار » فطفقنا نغسلها غسلا وندلكها دلكاً .

وزاد نسبته السيوطى فى « الأزهار المتناثرة » (ص - ٢٦) إلى سعيد بن منصور .

٨- حديث خالد بن الوليد وشرحبيل وعمرو بن العاص ويزيد بن أبى سفيان :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٥٥) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٥) من طريق أبى صالح الأشعرى حدثنى أبو عبد الله الأشعرى عن خالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص كل هؤلاء سمعوا رسول الله ﷺ يقول : « أتموا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » .

والحديث قال البخارى كما فى « علل الترمذى الكبير » (ص - ٣٥) : وحديث أبى عبد الله الأشعرى ويل للأعقاب من النار حديث حسن أ.هـ . وصححه ابن خزيمة (٦٦٥) .

وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ١٨٢) : هذا إسناد حسن ما علمت فى رجاله ضعفاء أ.هـ .

٩- حديث أبى أمامة وأخيه :

أخرجه الطبرانى فى الكبير (٨/ ٣٤٧) رقم (٨١٠٩) من طريق على بن مسهر عن ليث بن أبى سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبى أمامة وأخيه قالا : أبصر رسول الله ﷺ قوما يتوضؤون فقال « ويل للأعقاب من النار » .

وأخرجه الطبرانى (٨/ ٣٤٧ - ٣٤٨) رقم (٨١١٠ ، ٨١١١ ، ٨١١٢ ، ٨١١٤ ، ٨١١٥) من طريق عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبى أمامة - وحده - به وأخرجه الدارقطنى (١/ ١٠٨) كتاب الطهارة : باب ما روى فى فضل الوضوء حديث (٤) والطبرانى (٨/ ٣٤٨ - ٣٤٩) رقم (٨١١٦) من طريق عبد الواحد بن زياد عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبى أمامة أو عن أخى أبى أمامة . . . فذكره .

وقال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٤٥) : رواه الطبرانى فى « الكبير » من طرق ففى بعضها عن أبى أمامة وأخيه وفى بعضها عن أبى أمامة فقط وفى بعضها عن أخيه فقط . . . ومدار طرقه كلها عن ليث بن أبى سليم وقد اختلط . أ.هـ .

وحديث « ويل للأعقاب من النار » صرح السيوطى بتواتره فى الأزهار المتناثرة » (ص-٢٦) رقم (١٦) وتبعه الشيخ أبو الفيض الكتانى (ص- ٦٨ ، ٦٩) وقال : وممن صرح بأنه متواتر الشيخ عبد الرؤوف المناوى فى « شرح الجامع الصغير ، وشارح كتاب مسلم الثبوت فى الأصول » أ.هـ .

من يُخَيَّرُ بين الأمرين ، وقد يدل هذا على ما جاء في أثر آخر ، خرجه أيضاً مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى « **وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ** » .

وهذا الأثر ، وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح ، فهو أدل على جوازه منه على منعه ؛ لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة ، بل سكت عن نوعها ، وذلك دليل على جوازها ، وجواز المسح هو أيضا مَرْوِيٌّ عن بعض الصحابة والتابعين ، ولكن من طريق المعنى ، فالغَسْل أَشَدُّ مناسبةً للقدمين من المسح ؛ كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل ؛ إذ كانت القدمان لا يُنَقَّى دَنَسُهُمَا غالباً إلا بالغسل ، ويُنَقَّى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضاً غالب .

والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة ،حتى يكُونَ الشرعُ لاحظ فيها معنيين : معنى مَصْلَحياً ، ومعنى عِبَاديا ، وأَعْنِي بالمَصْلَحِي : ما رَجَعَ إلى الأمور المحسوسة ، وبالعِبَادِيِّ ما رجع إلى زكاة النفس .

وكذلك اختلفوا في الكَعْبَيْنِ [1] : هل يدخلان في المسح ، أو في الغسل عند من أجاز

---

(١) والكعبان هما : العظمان الناتئان من جانبى القدمين عند مفصل الساق ، والقدم . هذا مذهبنا، وبه قال الجمهور من المفسرين وأهل الحديث وأهل اللغة والفقهاء .

وقال محمد : الكعب هو موضع الشراك على ظهر القدم . وحكى هذا عن أبى يوسف . وبه قالت الإمامية من الشيعة . وقيل عنهم أنهم قالوا : فى كل رجل كعب واحدة (وهى عظم مستقر فى وسط القدم) . وقال الفخر الرازى : إن الكعب عند الشيعة عبارة عن عظم مستدير ، موضوع تحت عظم الساق ، حيث يكون مفصل الساق والقدم .

ودليلنا عليهم الكتاب ، والسنة والإجماع ، واللغة ، والاشتقاق .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ ﴾ وهذا يقتضى أن يكون فى كل رجل كعبان وهو لا يكون إلا على مذهبنا . فلو كان فى كل رجل كعب واحدة - كما قالوا - لقال : (إلى الكعاب) كما قال : ﴿ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ .

وأما السنة : أولا: ما رواه مسلم عن عثمان رضى الله تعالى عنه فى صفة وضوء رسول الله ﷺ قال: « فَغَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى إِلَى الكَعْبَيْنِ ثُمَّ الْيُسْرَى كذلك » .

ثانيا : ما رواه أبو داود والبيهقى وغيرهما بأسانيد جيدة عن النعمان بن بشير - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ أقبل علينا بوجه وقال : « أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ » فلقد رأيت الرجل منَّا يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه ، وموضع الدلالة منه قوله : « يلصق كعبه بكعب صاحبه » وهذا لا يكون إلا فى الكعب الذى قلنا .

ثالثا : ما روى أن النبى ﷺ قال لجابر بن سليم رضى الله عنه : ارفع إزارك إلى نصف الساق فإن أبيت فإلى الكعبين : فدل على أن الكعبين أسفل الساق لا ما قالوا من ظاهر القدم .

وأما الإجماع : فما قال الشافعى فى الأم « ولم أسمع مخالفا فى أن الكعبين اللذين ذكر الله =

المسح ؟ وأصلُ اختلافهم : الاشتراك الذي في حرف « إلى » أعنى في قوله تعالى : ﴿وَأَرْجُلَكُم إِلَى الكَعبَيْنِ﴾ [المائدة : ٦] وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى : ﴿ إِلَى المَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦] لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين : من

= عز وجل فى الوضوء الكعبان الناتئان وهما مجمع مفصل الساق والقدم .

وأما اللغة - فقال الماوردى : حكى عن قريش كلهم ولا يختلف لسانهم . أن الكعب اسم للناتئ بين الساق والقدم . قال : وهم أولى بأن يعتبر لسانهم فى الأحكام من أهل اليمن لأن القرآن نزل بلغتهم .

وأما الاشتقاق - فهو أن الكعب اسم لما استدار وعلا . وهو مشتق من التكعب وهو النتوء مع الاستدارة : ولذلك قالوا : كعُب ثدى الجارية إذا استدار وعلا ، ويقال : جارية كاعب إذا نهد ثديها (أى استدار وعلا) ومنه سميت الكعبة كعبة لاستدارتها - وهذه صفة الكعب الذى قلناه لا الذى قالوه فإن قيل : البهائم لها فى كل رجل كعب واحد فكذلك الآدمى . قلنا : خلقة الآدمى خلاف خلقة البهيمة - لأن كعب البهيمة فوق ساقها وكعب الآدمى فى أسفله فلا يلزم اتفاقهما - فليس لهؤلاء المخالفين حجة تذكر . وإذا علم أن الكعبين ما ذكر نقول : لا خلاف عندنا فى أنه يجب إدخال الكعبين مع القدمين فى الغسل فهما من محل الفرض وبه قال الجمهور ، وخالف فيه زفر وأبو بكر بن داود وقالا لا يجب غسل الكعبين .

ودليلنا أولا قوله تعالى ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ تقريره أن « إلى » إن كانت بمعنى مع كما فى قوله تعالى ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ : أى مع شياطينهم ، وكقوله تعالى ﴿ من أنصارى إلى الله﴾ أى مع الله فدخول الكعبين فى محل الفرض ظاهرى ، وإن كانت حدا وغاية فقد قال المبرد : إنَّ الحد إذا كان من جنس المحدود دخل فى جملته . وأن كان من غير جنسه لم يدخل . ألا تراهم يقولون : بعتك الثوب من الطرف إلى الطرف فيدخل الطرفان فى المبيع لأنهما من جنسه : وما معنا الحد فيه من جنس المحدود فيكون الكعبان داخلين فى محل الفرض .

وأيضا الإجماع والاحتياط وعدم إمكان بيان فاصل بين الكعبين والقدم قرائن على دخولهما .

وثانيا : ما رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع فى العضدين ، وغسل رجليه حتى أشرع فى الساقين ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ : فثبت غسله ﷺ للكعبين وفعله بيان للوضوء المأمور ، ولم ينقل تركه ذلك .

واحتجوا أولا : بأن « إلى » لانتهاء الغاية وما يجعل غاية يكون خارجا ولذلك لم يدخل إمساك الليل فى جملة الصيام فى قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ فلم يدخل غسل الكعبين فى جملة الغسل . قلنا أولا :- إنما لم يدخل إمساك الليل فى جملة الصيام لأنه ليس من جنس النهار بخلاف ما معنا . وثانيا : قيام القرينة على خروج الليل وهى عدم وجوب الوصال فى الصوم .

واحتجوا ثانيا : بأن خروج الكعبين متيقن ودخولهما مشكوك فيه فيقدم اليقين على الشك . قلنا : أولا : لا نسلم أن الشك موجود فإنه قد رفع بالإجماع على وجوب غسل الكعبين ولو سلم فالاحتياط أولى والله أعلم .

اشتراك اسم اليد ، ومن اشتراك حرف « إلى » وهنا من قِبَل اشتراك حرف « إلى » فقط.

وقد اختلفوا في الكَعْب ما هو ؛ وذلك لاشتراك اسم الكعب، واختلاف أهل اللغة في دلالته : فقيل : « هما العَظْمَان اللَّذَان عند مَعْقِد الشِّرَاك »، وقيل: «هما العظمان النَّاتِئَان في طَرَفِ السَّاقِ » ولا خلاف فيما أحسب في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما عند معقد الشراك ، إذ كانا جزءاً من القدم لذلك قال قوم : « إنه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه »، أعني الشيء الذي يدل عليه حرف « إلى » وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه ؛ مثل قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

المسألةُ الحاديةَ عَشْرَةَ من الشُّرُوط : اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية : فقال قوم : هو سنة ؛ وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك على المذهب، وبه قال أبو حنيفة، والثوري وداود، . وقال قوم : هو فريضة ؛ وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو عبيد، وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض.

وأما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب . وقال أبو حنيفة : هو سنة .

وسببُ اختلافهم شيئان : أحدهما : الاشتراك الذي في « واو » العطف ؛ وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها مع بعض ، وقد يعطف بها غير المرتبة ، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ؛ ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين :

فقال نُحَاةُ البصرة : ليس تقتضي نَسَقًا ولا ترتيباً، وإنما تقتضي الجَمْعَ فقط .

وقال الكوفيون : بل تقتضي النسقَ والترتيب ، فمن رأى أن « الواو » في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ، ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب ، لم يقل بإيجابه، **والسَّبَبُ الثَّاني** : اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على النَّدْبِ ؟ فمن حملها على الوجوب ، قال بوجوب الترتيب ؛ لأنه لم يُرْوَ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه توضأ قط إلا مُرَتَّباً ، ومن حملها على الندب . قال: إن الترتيب سنة ، ومن فَرَّقَ بين المسنونِ والمفروض من الأفعالِ قال : إن الترتيب الواجب إنما ينبغي أن يكون في الأفعال الواجبة ، وَمَنْ لم يفرق قال : إن الشروط الواجبة قد تكون في الأفعال التي ليست واجبة .

المسألةُ الثانيةَ عَشْرَةَ من الشُّروطِ : اخْتَلَفُوا فِي المُوَالاةِ فِي أَفْعَالِ الوُضُوءِ : فذهب مالك

إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة [(١)] ، ساقطة مع النسيان ، ومع الذكر عند العذر، ما لم يَتَفَاحش التفاوتُ . وذهب الشافعي ، وأبو حنيفة ، إلى أن الموالاةَ ليست من واجبات الوضوء ؛ والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضاً ؛ وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض، وقد يعطف بها الأشياء المُتَرَاخِيَةُ بعضُها عن بعضٍ .

وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ، ويؤخر غسل رجليه إلى آخر الطُّهْرِ [(١٧)] ، وقد يدخل الخلاف في هذه المسألة أيضاً في الاختلاف في حمل الأفعال على الوجوب ، أو على الندب ، وإنما فَرَّقَ مالك بين العَمْد والنسيان ؛ لأن النَّاسِي الأصل فيه في الشرع أنه مَعْفُوٌّ عنه ، إلى أن يقوم الدليل على غير ذلك ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام « **رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ والنِّسْيَانُ** » [(١٨)] وكذلك العُذْرُ يظهر من أمر الشرع أن له تأثيراً في التخفيف .

---

(١) ثبت فى الأصل : عدم القدرة .

(١٧) رواه أحمد (٦/ ٣٣٠) ، والبخارى (١/ ٣٦١) : كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٩)، ومسلم (١/ ٢٥٤) : كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة . الحديث (٣٧/ ٣١٧)، ورواه الترمذى فى سننه (١/ ٧٣- ١٧٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة ، الحديث (١٠٣) ، وأبو داود (١/ ١٦٩) كتاب الطهارة : باب الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٥) ، والنسائى (١/ ١٣٧) كتاب الطهارة : باب غسل الرجلين فى غير المكان الذى يغتسل فيه ، وابن ماجه (١/ ١٩٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٣) من حديث ميمونة بلفظ « توضأ رسول الله ﷺ وضوءَه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه ... ثم نحى رجليه فغسلهما » .

وأخرجه البخارى (١/ ٣٦٠) كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٨) ، ومسلم (١/ ٢٥٣) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣٥/ ٣١٦) بنحوه عن عائشة .

هذا وفى هذا الاستدال نظر حيث إن هذا فى الغسل من الجنابة واستدل بوجوب الموالاه بحديث عمر أن النبى ﷺ رأى رجلاً يصلى وفى ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة .

قال فى المغنى : ولو لم تجب الموالاة لأجزأه غسل اللمعة ينظر المغنى ١/ ١٣٨ .

(١٨) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره والناسى حديث (٢٠٤٥) والعقيلى فى « الضعفاء » (٤/ ١٤٥) والبيهقى (٧/ ٣٥٦ - ٣٥٧) كتاب الطلاق : باب ما جاء فى طلاق المكره ، كلهم من طريق محمد بن المصفى ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : إن الله تعالى تجاوز لأمتى عما استكرهوا عليه وعن الخطأ والنسيان .

ومن طريق محمد بن المصفى :

أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمى المعروف بأخى عاصم فى « فوائده » والضياء المقدسى فى « الأحاديث المختارة » كما فى « المقاصد الحسنة » (ص-٢٢٩) .

=

... ...

= قال الحافظ البوصيرى فى « الزوائد » (٢/ ١٣٠) : هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع ، قال المزى فى « الأطراف » رواه بشر بن بكر التنيسى عن الأوزاعى عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس . انتهى وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم . أ.هـ.

وهذا كلام جيد من الحافظ البوصيرى رحمه الله والطريق الذى أشار إليه الحافظ المزى .

أخرجه ابن حبان (١٤٩٨ - موارد) والدارقطنى (٤/ ١٧٠ - ١٧١) كتاب النذور رقم (٢٣) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٣/ ٩٥) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره ، والحاكم (٢/ ١٩٨) كتاب الطلاق والبيهقى (٧/ ٣٥٦) كتاب الخلع والطلاق : باب طلاق المكره ، الطبرانى فى «الأوسط» كما فى « التخليص » (١/ ٢٨٢) كلهم من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعى عن عطاء بن رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس .

قال البيهقى : جوده بشر بن بكر .

وقال الطبرانى : لم يروه عن الأوزاعى مجوداً إلا بشر أ.هـ .

ومن هذا الطريق صححه ابن حبان .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى .

وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس .

الطريق الأول :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١١/ ١٣٣ - ١٣٤) رقم (١١٢٧٤) من طريق مسلم بن خالد الزنجى حدثنى سعيد هو العلاف عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل تجاوز لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

قال الحافظ ابن رجب فى « جامع العلوم والحكم » (ص-٣٢٦) : أخرجه الجوزجانى وسعيد العلاف هو سعيد بن أبى صالح قال أحمد : وهو مكى قيل له كيف حاله ؟ قال : لا أدرى وما علمت أحداً روى عنه غير مسلم بن خالد قال أحمد : وليس هذا مرفوعاً إنما هو عن ابن عباس قوله نقل ذلك عنه مهنا ، ومسلم بن خالد ضعفوه أ.هـ .

الطريق الثانى :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٥/ ٢٨٢) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « عفى لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه» .

وعبد الرحيم بن زيد :

قال يحيى : ليس بشئ ، وقال البخارى : تركوه ، وقال السعدى : غير ثقة . أسند ذلك عنهم ابن عدى فى « الكامل » .

وقال النسائى : متروك وضعفه أبو داود وأبو زرعة التهذيب (٦/ ٢٧٣) وزيد العمى قال الحافظ فى «التقريب» (١/ ٢٧٤) : ضعيف .

وللحديث شواهد من حديث أبى بكرة وأبى الدرداء وأم الدرداء وثوبان وعقبة بن عامر وابن عمر وأبى ذر .

١- حديث أبى بكرة :

أخرجه أبو نعيم فى « أخبار أصبهان » (١/ ٩٠ - ٩١) وابن عدى فى « الكامل » (٢/ ١٥٠) =

. ...

= من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » .

قال الحسن : قول باللسان فأما اليد فلا .

ومن هذا الوجه أخرجه الحافظ فى « تخريج أحاديث المختصر » (١/ ٥٠٩) وقال : هذا حديث غريب أخرجه ابن عدى فى « الكامل » عن حذيفة بن الحسن عن أبى أمية محمد بن إبراهيم عن جعفر وعده فى منكرات جعفر وقال : لم أر للمتقدمين فيه كلاماً ولعل ذلك من قبل أبيه فإنى لم أر له رواية عن غيره .

قلت ـ أى الحافظ - أبوه ضعفه يحيى بن معين والبخارى وغيرهما أ.هـ .

٢- حديث أبى الدرداء :

أخرجه الطبرانى كما فى « نصب الراية » (٢/ ٦٥) من طريق أبى بكر الهذلى عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله : إن الله تجاوز لأمتى عن النسيان وما أكرهوا عليه.

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٢٨٢) : وفى إسناده ضعف .

٣- حديث أم الدرداء :

أخرجه ابن أبى حاتم فى « تفسيره » كما فى « تخريج المختصر » (١/ ٥٠٩) من طريق أبى بكر الهذلى عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن النبى ﷺ قال : « إن الله تجاوز لأمتى عن ثلاث عن الخطأ والنسيان والاستكراه » قال أبو بكر - الهذلى - فذكرت ذلك للحسن فقال : أجل أما تقرأ بذلك قرآنا ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ .

قال الحافظ : وأبو بكر الهذلى ضعيف وفى الإسناد مع ذلك انقطاع أو إرسال بالنسبة لأم الدرداء لأنها إن كانت الكبرى فمنقطع وإن كانت الصغرى فمرسل وفى شهر مقال أيضاً أ.هـ .

والحديث ذكره السيوطى فى « الدر المنثور » (١/ ٦٦٥) وعزاه لابن أبى حاتم .

٤- حديث ثوبان :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (٢/ ٩٧) رقم (١٤٣٠) من طريق يزيد بن ربيعة الرحبى ثنا أبو الأشعث عن ثوبان عن رسول الله ﷺ قال : « إنَّ الله تجاوز عن أمتى ثلاثة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه » .

قال الهيثمى فى « المجمع » (٦/ ٢٥٣) : رواه الطبرانى وفيه يزيد بن ربيعة الرحبى وهو ضعيف .

والحديث ضعف سنده الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٢٨٢) .

٥- حديث عقبة بن عامر :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٦/ ٢٥٣) وعزاه للطبرانى فى الأوسط وقال : وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف .

٦- حديث ابن عمر :

أخرجه العقيلى فى « الضعفاء » (٤/ ١٤٥) وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٥٢) والطبرانى فى «الأوسط» كما فى « مجمع الزوائد » (٦/ ٢٥٣) كلهم من طريق محمد بن المصفى عن الوليد ثنا مالك عن نافع =

القول في حكم التسمية في الوضوء : وقد ذهب قوم إلى أن التَّسْمِيَةَ من فُرُوضِ الوضوء، وَاحْتَجُّوا لذلك بالحديث المرفوع ؛ وَهُوَ قَوْلُه عَلَيْه الصلاة والسلام « **لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللهَ** (١٩) » وهذا الحديث لم يصح عند أهل النَّقْلِ، وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية ، وبعضُهُمْ حمله على الندب فيما أحسب .

= عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

قال أبو نعيم : غريب من حديث مالك تفرد به ابن مصفى عن الوليد وضعفه العقيلى وأعله بابن مصفى ونقل تضعيفه عن الوليد .

وقال الهيثمى فى « المجمع » (٦/٢٥٣) : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه محمد بن مصفى وثقه أبو حاتم وفيه كلام لا يضر وبقية رجاله رجال الصحيح .

٧- حديث أبى ذر :

أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره والناسى حديث (٢٠٤٣) من طريق أبى بكر الهذلى عن شهر بن حوشب عن أبى ذر مرفوعاً .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (٢/ ١٣٠) هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبى بكر الهذلى .

قلت : وللحديث علتان أخريان ضعف شهر بن حوشب والانقطاع بينه وبين أبى ذر .

قال العلائى فى « جامع التحصيل » (ص - ١٩٧) : شهر بن حوشب عن تميم الدارى وأبى ذر وسلمان رضى الله عنهم وذلك مرسل أ.هـ .

وحديث الباب « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » .

صححه الحاكم وابن حبان والضياء والذهبى والنووى فى الأربعين (ص - ٨٥) فقال : إنه حسن .

وحسنه الحافظ فى تخريج المختصر (١/ ٥١٠) وقال : وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً .

وتبعه تلميذه السخاوى فى « المقاصد » (ص - ٢٣٠) . ورمز له السيوطى بالصحة فى « الجامع الصغير » (١٧٠٥) .

(١٩) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ٣) والترمذى (١/ ٣٧ - ٣٨) كتاب الطهارة باب فى « التسمية عند الوضوء حديث (٢٥) وفى « العلل الكبير » (ص - ٣١) رقم (١٦) وابن ماجه (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التسمية عند الوضوء حديث (٣٩٨) وأبو داود الطيالسى (١/ ٥١ - منحة) رقم (١٦٧) وأحمد (٤/ ٧٠) والدارقطنى (١/ ٧٢ - ٧٣) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء حديث (٥) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٦ - ٢٧) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/ ٣٦٧) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ١٤١) والعقيلى (١/ ١٧٧) والحاكم (٤/ ٦٠) والبيهقى (١/ ٤٣) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء وابن الجوزى فى « العلل المتناهية » (١/ ٢٣٦ - ٢٣٧) رقم (٥٥١) والبزار والضياء فى المختارة كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ٧٤) كلهم من طريق أبى ثقال عن رباح بن عبد الرحمن حدثتنى جدتى أنها سمعت أباها يقول : سمعت النبى ﷺ يقول : « لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » . قال الترمذى : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : ليس فى هذا الباب حديث أحسن عندى من هذا . . . أ.هـ . =

... ...

= وصححه الضياء المقدسى فى المختارة .

وصححه الحاكم كما فى « نصب الراية » (١/ ٤) وليس فى النسخة التى بين أيدينا .

قال الزيلعى : أعله ابن القطان فى « كتاب الوهم والإيهام » وقال : فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جدَّة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا ورباح أيضا مجهول الحال وأبو ثفال مجهول الحال أيضاً . أ. هـ .

وقال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥٢) : سمعت أبى وأبا زرعة وذكرت لهما حديثا رواه عبد الرحمن بن حرملة عن أبى ثفال : قال سمعت رباح بن عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب قال أخبرتنى جدتى عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال : لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه . فقالا : ليس عندنا بذاك الصحيح أبو ثفال ورباح مجهول . أ.هـ .

وأبو ثفال وقع اسمه فى « نتائج الأفكار » ـ(١/ ٢٣٠) : ثمامة بن وائل بن حصين قال الحافظ : وهو موثق .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٧٤ - ٧٥) وقال البزار : أبو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت . أ.هـ.

وقد اختلف فى إسناد هذا الحديث اختلافاً كثيراً .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٧٤) : وقال الدارقطنى فى « العلل » : اختلف فيه فقال وهيب وبشر بن المفضل وغير واحد هكذا - أى بالإسناد الذى تكلمنا عليه - وقال حفص بن ميسرة وأبو معشر وإسحاق بن حازم عن ابن حرملة عن أبى ثفال عن رباح عن جدته أنها سمعت ولم يذكروا أباها ورواه الدراوردى عن أبى ثفال عن رباح عن ابن ثوبان مرسلاً ورواه صدقة مولى آل الزبير عن أبى ثفال عن أبى بكر بن حويطب مرسلاً . وأبو بكر بن حويطب هو رباح المذكور قاله الترمذى : قال الدارقطنى : والصحيح قول وهيب وبشر بن المفضل ومن تابعهما أ.هـ .

وللحديث شواهد كثيرة عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وسهل بن سعد وأبى سبرة ، وأنس وعلى بن أبى طالب وعائشة وأم سبرة .

١- حديث أبى سعيد الخدرى :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التسمية فى الوضوء حديث (٣٩٧) والترمذى فى « العلل الكبير » (ص-٣٣) وابن أبى شيبة (١/ ٢-٣) وأحمد (٣/ ٤١) وأبو عبيد فى «كتاب الطهور » [ص - ١٤٣ ، ١٤٤] وأبو يعلى (٢/ ٣٢٤) رقم (١٠٦٠) والدارمى (١/ ١٤١) كتاب الطهارة وعبد بن حميد فى « المنتخب من المسند » (ص-٢٨٥) رقم (٩١٠) والدارقطنى (١/ ٧١) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء حديث (٣) وابن السنى فى « عمل اليوم والليلة » رقم (٢٦) والطبرانى فى « الدعاء » (٢/ ٩٧٢) رقم (٣٨٠) والحاكم (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٤٣) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، كلهم من طريق كثير بن زيد ثنا ربيح بن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال : « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » .

وقال ابن هانئ : قلت لأحمد بن حنبل : التسمية فى الوضوء ؟ قال : أحسن شئ فيه حديث =

. ...

= ربيح بن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى .

وقال إسحاق بن راهوية : هو أصح ما فى الباب كما فى « التلخيص » (١/ ٧٤) والحديث أخرجه الحافظ فى « نتائج الأفكار » (١/ ٢٣٠) من طريق عبد بن حميد وقال : حديث حسن .

٢- حديث أبى هريرة :

أخرجه أحمد (٢/ ٤١٨) وأبو داود (١/ ٧٥) كتاب الطهارة : باب التسمية فى الوضوء حديث (١٠١) وابن ماجه (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة باب ما جاء فى التسمية فى الوضوء حديث (٣٩٩) والترمذى فى « العلل » (ص - ٣٢) وأبو يعلى (١١/ ٢٩٣) رقم (٦٤٠٩) والدارقطنى (١/ ٧٩) كتاب الطهارة رقم (٢) والحاكم (١/ ١٤٦) وابن السكن كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ٧٢) والبيهقى (١/ ٤٣) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٠٣ - بتحقيقنا) كلهم من طريق يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه .

قال الحاكم : صحيح الإسناد فقد احتج مسلم بيعقوب بن أبى سلمة الماجشون واسم أبى سلمة دينار .

وتعقبه الذهبى بأنه يعقوب بن سلمة الليثى وقال : إسناده فيه لين .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٧٢) : ادعى الحاكم أنه الماجشون والصواب أنه الليثى أ.هـ .

وقال الترمذى فى « العلل » : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال يعقوب بن سلمة مدنى لا يعرف له سماع من أبيه ولا يعرف لأبيه سماع من أبى هريرة .

٣- حديث سهل بن سعد :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التسمية فى الوضوء حديث (٤٠٠) والحاكم (١/ ٢٦٩) والبيهقى (٢/ ٣٧٩) والطبرانى فى « الكبير » (٦/ ١٢١) رقم (٥٦٩٨) من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدى عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال : لا صلاة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبى ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار » .

ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطنى -(١/ ٣٥٥) مقتصراً على قوله : « ولا صلاة لمن لم يصل على النبى » .

وقال : عبد المهيمن ليس بالقوى .

وقال الحاكم : لم يخرج هذا الحديث على شرطهما لأنهما لم يخرجا عبد المهيمن وقال الذهبى : عبد المهيمن واه .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٦٧) : هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن .

وقال الحافظ فى « نتائج الأفكار » (١/ ٢٣٥) وعبد المهيمن ضعيف أ.هـ .

قلت : لكنه لم ينفرد فقد تابعه عليه أخوه أبى بن عباس .

أخرجه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (٦/ ١٢١) من طريق أبى بن أبى عباس بن سهل بن سعد الساعدى عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم =

. ...

= يذكر اسم الله عليه ، ولا صلاة لمن لم يصل على النبى ﷺ ، ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار » .

ومن طريق الطبرانى أخرجه الحافظ فى « نتائج الأفكار » (١/ ٢٣٤) وقال : هذا حديث غريب أخرجه ابن ماجه من رواية عبد المهيمن بن العباس بن سهل بن سعد .

وعبد المهيمن ضعيف وأخوه أبى الذى سقته من روايته أقوى منه أ.هـ .

قلت : وأبى بن العباس أخرج له البخارى حديثاً واحداً (٢٨٥٥) أن النبى ﷺ كان له فرس يقال له اللحيف .

وقد ذكر الحافظ أبى بن العباس فى « هدى السارى » (ص- ٤٠٨) وقال : ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائى : ليس بالقوى . أ.هـ .

٤- حديث أبى سبرة :

أخرجه الدولابى فى « الكنى والأسماء » (١/ ٣٦) والطبرانى فى « الكبير » (٢٢/ ٢٩٦) وفى «الأوسط» رقم (١١١٩) من طريق يحيى بن عبد الله ثنا عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده قال : « لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بى ، ولم يؤمن بى من لم يعرف حق الأنصار » .

وأخرجه الطبرانى فى « الدعاء » كما فى « نتائج الأفكار » (١/ ٢٣٦) ومن طريقه أخرجه الحافظ وقال : هذا حديث غريب أخرجه أبو القاسم البغوى فى « كتاب الصحابة عن الصلت بن مسعود عن يحيى بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس به وقال : عيسى منكر الحديث .

والحديث ذكره الحافظ فى « الإصابة » (٢/ ١٤٦) وعزاه إلى ابن منده فى « معرفة الصحابة » وابن السكن وسمويه فى « فوائده » وأبى نعيم فى « المعرفة » .

والحديث ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٣٣) وقال : يحيى بن أبى يزيد بن عبد الله لم أر من ترجمه أ.هـ .

قلت : وفيه نظر فهو من رجال التهذيب .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٣٥٢) : صدوق .

٥- حديث أنس :

أخرجه أبو موسى المدينى فى « معرفة الصحابة » كما فى « الأزهار المتناثرة » (ص - ٢٥) عن عبد الملك بن حبيب الأندلسى عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ : « لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله » .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٧٥) : وعبد الملك شديد الضعف .

٦- حديث على :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٥/ ٢٤٣) من طريق عيسى بن عبد الله عن أبيه عن أبيه عن جده عن على بن أبى طالب بنحو حديث سهل .

وضعفه ابن عدى فقال : وبهذا الإسناد أحاديث حدثناه ابن مهدى ليست بمستقيمة .

٧- حديث عائشة :

فهذه مشهورات المسائل التي تجري من هذا الباب مُجْرَىٰ الأصول ، وهي كما قلنا : مُتَعَلِّقَةٌ ؛ إما بصفات أفعال هذه الطهارة ، وإما بتحديد مواضعها ، وإما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر .

[الْقَوْلُ في المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ (١)]

ومما يتعلقُ بهذا الباب مَسْحُ الخُفَّيْنِ : إذا كان من أفعال الوُضُوءِ والكلام المحيط

= أخرجه البزار (١/ ١٣٧ - كشف) رقم (٢٦١) وابن أبى شيبة (١/ ٣) والدارقطنى (١/ ٧٢) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، من طريق حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة أن النبى ﷺ إذا بدأ بالوضوء سمى .

والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٢٣) وقال : رواه أبو يعلى والبزار ومداره على حارثة بن محمد وقد أجمعوا على ضعفه .

٨- حديث أم سبرة :

أخرجه أبو موسى المدينى فى « معرفة الصحابة » كما فى « التلخيص » (١/ ٧٥) وقال الحافظ : وهو ضعيف .

وحديث التسمية عند الوضوء قواه جماعة من الأئمة والمحدثين .

قال إسحاق بن راهويه : أصح شئ فيه حديث كثير بن زيد .

وقال أحمد : حديث سعيد بن زيد أحسن شئ فى هذا الباب .

وقال البخارى : ليس فى الباب حديث أحسن من هذا - حديث سعيد بن زيد وقد تقدم كل هذا أثناء التخريج .

وفى « التلخيص » (١/ ٧٥) قال أبو بكر بن أبى شيبة : ثبت لنا أن النبى ﷺ قاله .

وقال الحافظ المنذرى فى « الترغيب » (١/ ٢٢٥) : وفى الباب أحاديث كثيرة لا يسلم شئ منها من مقال وقد ذهب الحسن وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر إلى وجوب التسمية فى الوضوء حتى أنه إذا تعمد تركها أعاد الوضوء وهو رواية عن الإمام أحمد ولا شك أن الأحاديث التى وردت فيها وإن كان لا يسلم شئ منها عن مقال فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتسب قوة . أ.هـ .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٧٥) : والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً .

(١) وهو مذهب الأئمة الثلاثة ورواية عند أحمد .

المسح فى اللغة إمرار اليد على الشئ تقول : مَسَحْتُ الشئ بالماء مَسْحاً إذا أمررت اليد عليه ، والمسح على الخفين شرعا إصابة البلة للخف الشرعى على وَجْهٍ مخصوص ، فقولنا : « إصابة » يشمل ما لو كانت بيده بأن أمرَّ يده وهى مُبْتَلَّةٌ على الخف ، أو قطرَ الماء عليه منها ، أو وضعها عليه من غير إمرار ، وهى مبتلة ، أو غيرها كأن أصابَ المطر الخُفَّ فابْتَلَّ مع نية لابِسه المَسْحَ بذلك .

وقولنا : « للخف الشرعى » يخرج إصابتها لغيره ، سواء كان ذلك الغير خفاً غير شرعى ، أو لم يكن خفاً .

وقولنا : « على وجه مخصوص » إشارة إلى الكيفية والشروط والمدة ، وإلى النية ، ولو حكمًا بأن يقصد بمسحه رفع حدث الرجلين بدلاً عن غسلهما ، فخرج ما لم يكن كذلك . =

بأصوله يتعلق بالنظر في سَبْعِ مسائل : بالنظر في جوازه، وفي تحديد مَحَلِّه ، وفي تعيين محله ، وفي صفته ، أعني صفة المَحَلِّ ، وفي توقيته ، وفي شروطه ، وفي نواقِضِهِ .

[حُكْمُ الْمَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ]

المسألةُ الأُولَى : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال : القول المشهور أنه جائز على الإطلاق ؛ وبه قال جمهور فقهاء الأَمْصَارِ . والقول الثاني : جوازه في السَّفَرِ دُونَ الحَضَرِ . والقول الثالث : مَنْعُ جَوَازِه بإِطْلَاقٍ وهو أشدها . والأقاويل الثلاثة مرويةٌ عن الصدر الأول ، وعن مالك .

والسببُ في اختلافِهِم : مَا يُظَنُّ من معارضة آيَةِ الوضوء ، الوارد فيها الأمر بِغَسْلِ الأَرْجُلِ للآثار التي وردت في المسح(٢٠) مع تأخر آية الوضوء ، وهذا الخلاف كان بين

= والخف لغة مجمع فرس البعير « والفرس للبعير كالحافر للفرس » وقد يكون للنعام ، سوَّوا بينهما للتَّشابُه ، وجمعه : أخفاف كقُفْلٍ وأقفال ، والخف أيضاً واحد الخِفَاف التى تلبس ، وجمعه : خفاف ككتاب للفرق بينه وبين ما للبعير ، وفى « اللسان » أنه يجمع على خفاف وأخفاف أيضاً ، ويقال : تَخفَّفَ الرجل إذا لبس الخُفَّ فى رجليه .وخُفُّ الإنسان ما أصاب الأرض من باطن قدميه ، والخف أيضاً القطعة الغليظة من الأرض .

وشرعاً : السَّاتر للقدمين إلى الكعبين من كل رِجْلٍ من جلد ونحوه ، المُسْتَوْفى للشروط هذا وعبر النووى بالخف وعبر شيخ الإسلام بالخفين وقال : هو أولى من تعبيره بالخف ؛ لأنه يوهم جَوَازَ المسح على خف رجل ، وغسل الأخرى ، وليس كذلك ، فكان الأولى أن يعبر بالخفين ، ويمكن أن يوجه تعبيره بالخف بأن « أل » فيه للجنس ، فيشمل ما لو كان له رجل واحدة لفقد الأخرى ، وما لو كان له رجلان فأكثر ، وكانت كلها أصلية ، أو كان بعضها زائداً ، أو اشتبه بالأصلى ، أو سامت به ، فيُلبس كُلاً منها خفاً ، ويمسح على الجميع .

وأما إذا لم يشتبه ، ولم يسامت ، فالعبرة بالأصلى دون الزائد ، فيلبس الأول خفاً دون الثانى ، إلا إن توقف لبس الأصلى على الزائد ، فيلبسه أيضاً . أو أنها لِلْعَهْدِ الشرعى ، أى الخف المعهود شرعاً وهو الاثنان . قال على الشبراملى : وهذا الجواب أولى من الأول ؛ لأنه لا يدفع الإيهام ؛ لأن الجنس كما يتحقق فى ضمن الكل ، كذلك يتحقق فى ضمن واحدة منهما . أما تعبير شيخ الإسلام بالخفين فإنه يرد عليه أيضاً أنه لا يشمل الخف الواحد فيما لو فقدت إحدى رجليه إلا أن يُقَال : إنه نظر للغالب . وقال القليوبى : ويطلق الخُفُّ على الفردتين ، وعلى إحداهما . فعلى هذا استوت العبارتان .

ينظر : المغرب : ٢/٢٦٦ ، ولسان العرب : ٦/٤١٩٦ ، وينظر : بدائع الصنائع : ١/٩٩ ، والمدونة : ١/٤١ ، والأم : ١/٢٩ ، والمغنى : ١/٢٦٨ ، والمحلى ١/٩٢

(٢٠) قال الحافظ فى « تلخيص الحبير » (١/١٥٨) قال الإمام أحمد : فيه أربعون حديثا عن الصحابة مرفوعة وموقوفة . وقال ابن أبى حاتم : فيه عن أحد وأربعين . وقال ابن عبد البر فى « الاستذكار » =

. ...

= روى عن النبى ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة ونقل ابن المنذر عن الحسن البصرى قال : حدثنى سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين وذكر أبو القاسم بن منده أسماء من رواه فى تذكرته فبلغ ثمانين صحابياً .

وسنبدأ فى تخريج هذه الآثار والأحاديث بالأصح فالأصح كما فعل الحافظ الزيلعى فى « نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية » :

١- حديث جرير بن عبد الله البجلى : رواه الطيالسى (٩٢) ، وأحمد (٣٥٨/٤) ، والبخارى (٤٩٤/١) : كتاب الصلاة : باب الصلاة فى الخفاف ، الحديث (٣٨٧) ، ومسلم (٢٢٧/١ - ٢٢٨): كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٢/٧٢) ، وأبو داود (١٠٧/١) : كتاب الطهارة باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٤) ، والترمذى (١٥٥/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٩٣) ، والنسائى (٨١/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجه (١٨٠/١-١٨١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٣) ، وابن خزيمة (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب ذكر مسح النبى ﷺ على الخفين ، الحديث (١٨٦) ، وابن الجارود فى المنتقى ص (٣٧) : باب المسح على الخفين ، الحديثان (٨١,٨٢) ، والطحاوى فى مشكل الآثار (١٩١/٣) : باب بيان مشكل ما روى عن رسول الله ﷺ فى مسحه على خفيه ، والبيهقى (٢٧٠/١)، كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، والدارقطنى فى السنن (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الأحاديث (١-٥) ، وعبد الرزّاق الصنعانى فى مصنفه (١٩٤/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٥٦) ، وأبو نعيم فى الحلية (١٠٨/٧) ، وابن أبى شيبة فى المصنف (١٧٦/١) : باب فى المسح على الخفين ، واستدركه الحاكم (١٦٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين لزيادة عنده وهى : قالوا : إنما كان قبل نزول المائدة قال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ . وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

٢- حديث المغيرة بن شعبة :

أخرجه أبو داود الطيالسى (٩٥) ، وابن أبى شيبة (١٧٦/١) : باب المسح على الخفين ، وأحمد (٢٤٥/٤) ، والدارمى (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب فى المسح على الخفين ، والبخارى (٣٠٦/١ - ٣٠٧) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٣) ، ومسلم (٢٢٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٤/٧٧) ، وأبو داود (١٠٣/١ - ١٠٤) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٤٩) ، والترمذى (١٦٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين أعلاه وأسفله ، الحديث (٩٧) ، والنسائى (٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجة (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٥) ، والطبرانى فى المعجم الصغير (١٣٣/١) ، والحاكم (١٧٠/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، والدارقطنى فى سننه (١٩٢/١) : كتاب الطهارة : باب فى جواز المسح على بعض الرأس ، الحديث (٤) ، والبيهقى فى السنن الكبرى (٢٣٠/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى =

. ...

= المسح على الخفين ، وابن خزيمة فى صحيحه (١/ ٩٦) : كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر المفسر للألفاظ (١٤٦) ، الحديث (١٩٠) ، والشافعى فى الأم (١/ ٤٨) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨٣) باب فى المسح على الخفين ، وابن عدى فى الكامل (٢/ ٦٥٦) ، قلت : وسبب استدراك الحاكم هذا الحديث عليها أنه أخرجه بزيادة وهى : فقال المغيرة : يا رسول الله أنسيت قال : لا بل أنت نسيت بهذا أمرنى ربى عز وجل .

وقال الحاكم : وإسناده صحيح ، ووافقه الذهبى .

٣- حديث سعد بن أبى وقاص :

من رواية عبد الله بن عمر عن سعد أخرجه مالك فى « الموطأ » (١/ ٣٦) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٤٢) ، والبخارى (١/ ٣٠٥) كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٢) .

٤- حديث عمرو بن أمية الضمرى :

رواه أبو داود الطيالسى (١٧٧) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٨) : باب فى المسح ، وأحمد (٤/ ١٧٩) ، والبخارى -(١/ ٣٠٨) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٤) ، والنسائى (١/ ٨١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجة (١/ ١٨٦) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (٥٦٢) ، والبيهقى (١/ ٢٧٠) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين .

٥- حديث حذيفة :

رواه الطيالسى (٥٤) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٦) : كتاب الطهارات : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (٥/ ٣٨٢) ، ومسلم (١/ ٢٢٨) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٣/ ٢٧٣)، وابن ماجه (١/ ١٨١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٤) ، وأبو نعيم فى حلية الأولياء (٨/ ٣١٦) ، والبيهقى (١/ ٢٧٠) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين عنه قال : « كنت مع النبى ﷺ فأتى سباطة قوم فبال قائما ، ثم توضأ ومسح على خفيه » وهو فى « صحيح البخارى » (١/ ٣٢٨) : كتاب الوضوء : باب البول قائما وقاعدا ، الحديث (٢٢٤) ، بدون ذكر المسح على الخفين ، وقد خرجه أصحاب المستخرجات عليه ، كالإسماعيلى ، وأبى نعيم ، فذكروا فيه المسح كما فى نصب الراية (١/ ٦٣) .

٦- حديث بلال :

رواه الطيالسى فى المسند (١٥٢) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٧) : باب المسح على الخفين ، وأحمد (٦/ ١٢) ، ومسلم (١/ ٤٣١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٨٤/ ٢٧٥) ، وأبو داود (١/ ١٠٦) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٣) ، والترمذى (١/ ١٧٢) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (١٠١) ، والنسائى (١/ ٧٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وابن ماجه (١/ ١٨٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (٥٦١) ، والدولابى فى الكنى والأسماء (١/ ٨٢) والحاكم (١/ ١٥١) : كتاب =

....

= الطهارة : باب المسح على الخفين ، (١/ ١٧٠) كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة والموقين ، والبيهقى (١/ ٢٧١) ، كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، وأبو نعيم فى « تاريخ إصبهان » (١/ ٢٥٨) ، ورواه الإمام البخارى فى التاريخ الكبير (١/ ١٠٦) .

٧- حديث بريدة بن الخصيب :

أخرجه بن أبى شيبة فى المصنف (١/ ١٧٧) : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (ـ١/ ٣٥٢) ، ومسلم (١/ ٢٣٢) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (٨٦/ ٢٧٧) ، وأبو داود (١/ ١٠٨) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٥) ، والترمذى تعليقا (١/ ١٥٦): كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٩٣) ، وابن ماجة (١/ ١٨٢) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٩) ، والبيهقى (١/ ٢٧١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين .

٨- حديث على بن أبى طالب :

وسيأتى تخريجه تفصيليا .

٩- حديث صفوان بن عَسَّال :

أخرجه الطيالسى (١٦٠) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٧-١٧٨) : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (٤/ ٢٣٩) ، والترمذى (١/ ١٥٩) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ، الحديث (٩٦) ، والنسائى (١/ ٨٣) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، وابن ماجه (١/ ١٦١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٤٧٨) ، وابن خزيمة (١/ ٩٧) : كتاب الطهارة : باب ، الحديث (١٩٣) ، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص ٧٢) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (١٧٩) ، والبخارى فى التاريخ الكبير (٣/ ٩٦) رقم (٣٣٤) ، والدولابى فى « الكنى » (١/ ١٧٩) ، (٢/ ٨٠) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨٢) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، والطبرانى فى المعجم الصغير (١/ ٩١) ، والدارقطنى (١/ ١٩٦ - ١٩٧) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (١٥) ، وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٢٨٦) ، والبيهقى (١/ ٢٧٦) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين، وقال الترمذى : حسن صحيح وصححه ابن خزيمة وابن حبان .

١٠- حديث خزيمة بن ثابت :

أخرجه الطبرانى فى الصغير (٢/ ١٠٥) ، (٢/ ١٣٧) وفى الأوسط كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦١) ، وقال الهيثمى : إسناده حسن وسيأتى تخريجه إن شاء الله تفصيليا .

١١- حديث ثوبان :

تقدم تخريجه .

١٢- حديث أسامة بن زيد :

أخرجه النسائى (ـ١/ ٨٢) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن خزيمة (١/ ٩٣) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٨٥) ، والحاكم (١/ ١٥١) : كتاب الطهارة : =

. ...

= باب المسح على الخفين ، والبيهقى (١/ ٢٧٤ - ٢٧٥) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، وأخرجه فى (١/ ٢٧٩) : باب ما ورد فى ترك التوقيت من رواية داود بن قيس ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عنه قال : « دخل رسول الله ﷺ وبلال الأسواق فذهب لحاجته ثم خرج، فسألت بلالا : ما صنع ؟ فقال بلال : ذهب النبى ﷺ لحاجته ثم توضأ ومسح على الخفين، ثم صلى » ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى وله طريق آخر من رواية عبد الرحمن بن يزيد ، عن أبيه ، عن عطاء بن يسار ، عن أسامة بن زيد به .

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١/ ١٦٤) رقم (٣٩٧) ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦١) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » من رواية عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه ، عن عطاء بن يسار فلم أعرف عبد الرحمن ولا يزيد .

١٣- حديث عمر بن الخطاب :

أخرجه أبو داود الطيالسى فى المسند (٤) ، وأحمد (١/ ٢٠) ، وابن ماجة (١/ ١٨١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٦) ، والدارقطنى (١/ ١٩٥) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٩) ، والبيهقى (١/ ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وأبو نعيم فى ذكر أخبار إصبهان (٢/ ٢٤٥) من طريق سعيد بن أبى عروبة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه رأى سعد بن مالك وهو يمسح على الخفين فقال : إنكم لتفعلون ذلك فاجتمعنا عند عمر . . . فذكره .

وذكره البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢١٦) وقال : هذا إسناد رجاله ثقات ، وهو فى صحيح البخارى بغير هذا السياق ، وسعيد بن أبى عروبة وإن اختلط بآخره وقد روى عنه محمد بن سواء قبل الاختلاط .

وهذا الحديث من رواية محمد بن سواء عنه .

١٤- حديث أُبَىٍّ بن أبى عمارة :

أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٧٨) : باب فى المسح على الخفين ، وأبو داود (١/ ١٠٩) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (١٥٨) ، وابن ماجة (١/ ١٨٥) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح بغير توقيت ، الحديث (٥٥٧) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٧٩) : باب المسح على الخفين ، والدارقطنى (١/ ١٩٨) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (١٩) ، والحاكم (١/ ١٧٠) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، والبيهقى (١/ ٢٧٨ - ٢٧٩) كتاب الطهارة : باب ما ورد فى ترك التوقيت ، وابن الجوزى فى « العلل المتناهية » (١/ ٣٥٨) رقم (٥٩٣) من طريق يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن عن أبى بن عمارة أنه قال : يا رسول الله أمسح على الخفين قال : نعم . . . إلى آخر الحديث .

وقال أبو داود : وقد اختلف فى إسناده ، وليس هو بالقوى ، وقال الحاكم : إسناده مصرى ، ولم ينسب واحد منهم إلى جرح ، وتعقبه الذهبى فقال : قلت : بل مجهول .

وقال ابن الجوزى : هذا حديث لا يصح . قال أحمد بن حنبل : ورجاله لا يعرفون وقال : =

....

= الدارقطني : هذا إسناد لا يثبت ، وعبد الرحمن ، ومحمد ، وأيوب مجهولون وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٦٢) قال أبو الفتح الأزدي : هو حديث ليس بالقائم وقال ابن حبان : لست اعتمد على إسناد خبره ، وقال الدارقطني : لايثبت ، وقال ابن عبد البر : لا يثبت وليس له إسناد قائم ونقل النووي في « شرح المهذب » اتفاق الأئمة على ضعفه وبالغ الجوزقاني فذكره في الموضوعات .

١٥- حديث سهل بن سعد الساعدي :

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٨٢) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٧)، وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٢١٧) : وعبد المهيمن ضعفه الجمهور . قال الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٦٧) وقد رواه الحافظ أبو علي بن السكن بطريق أجود من هذه فقال : حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل ، ويحيى بن محمد بن صاعد ، والحسين بن محمد قالوا : حدثنا يعقوب ابن إبراهيم الدورقي ، ثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل : « أنه رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين » ، وقال : وهذا إسناد على شرط الصحيحين .

١٦- حديث أنس بن مالك وله عنه طرق :

الأول : من رواية ابن المثنى عن عطاء الخراساني عنه ، أخرجه ابن ماجه (١/ ١٨٢) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٨) قال البوصيري في « الزوائد » (١/ ١٤١-١٤٢) : وهذا إسناد ضعيف لضعف عمر بن المثنى الأشجعي قال العقيلي حديثه غير محفوظ، وقال أبو زرعة : عطاء لم يسمع من أنس وعمر بن المثنى قال الحافظ في « التقريب » (٢/ ٦٢) : مستور .

وقال ابن أبي حاتم في « المراسيل » (ص - ٥٧) : سئل أبو زرعة عن عطاء هل سمع من أنس ؟ قال : لم يسمع من أنس .

الثاني : من رواية أبي عوانة عن أبي يعفور عنه ، أخرجه ابن حبان كما في الموارد (١٧٤) .

الثالث : رواه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية (١/ ١٦٧) ، ثنا عبد الرحمن ، ثنا عمر وأبو زرعة ، ثنا علي بن عياش الألهاني ، ثنا علي بن الفضيل بن عبد العزيز الحنفي عن سليمان التيمي عنه ، وذكره الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٥٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وقال : وفيه علي بن الفضيل ولم أجد من ذكره .

الرابع : من رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن أبي بكر ، وثابت عنه مرفوعا أخرجه الحاكم (١/ ١٨١) : كتاب الطهارة ، والبيهقي (١/ ٢٧٩) : كتاب الطهارة : باب ما ورد في ترك التوقيت ، ولفظه : « إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما ، وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة » . وقال الحاكم : (صحيح على شرط مسلم) ، وقال الذهبي تفرد به عبد الغفار بن داود الحراني ، وهو ثقة ولكن الحديث شاذ .

الخامس : من رواية عاصم الأحول عنه « أن النبي ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار » . رواه البيهقي (١/ ٢٨٩) : كتاب الطهارة : باب المسح على الموقين ، وتقدم تخريجه .

السادس : من رواية الأعمش عنه قال : « رأيت رسول الله ﷺ بال على سباطة قوم ثم توضأ =

....

= ومسح على الخفين » .

رواه أسلم بن سهل الواسطى فى « تاريخ واسط » حدثنا على بن يونس ، ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد ، ثنا ياسين الزيات ، عن الأعمش به ، وياسين ضعيف ، وهذا معروف من حديث حذيفة .

١٧- حديث عائشة :

أخرجه الدارقطنى (١/ ١٩٤) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٦) ، ثنا الحسين ابن إسماعيل ، ثنا محمد بن عمرو بن حنان ، ثنا بقية ، ثنا أبو بكر بن أبى مريم ، ثنا عبدة بن أبى لبابة ، عن محمد الخزاعى ، عن عائشة قالت : « ما زال رسول الله ﷺ يمسح منذ أنزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله عز وجل » .

١٨- حديث أبو بكر الصديق رضى الله عنه :

أخرجه ابن حبان فى صحيحه كما فى « نصب الراية » (١٦٨/١) .

١٩- حديث عوف بن مالك الأشجعى :

أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٧٥ - ١٧٦) : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (٦/ ٢٧) ، وإسحاق بن راهويه كما فى نصب الراية (١/ ١٦٨) ، والبزار (١/ ١٥٧) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (٣٠٩) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨٢) : باب المسح على الخفين ، والطبرانى كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٩) و « نصب الراية » (١٦٨/١) فى « الأوسط » والدارقطنى (١٩٧/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (١٨) ، والبيهقى ، السنن الكبرى (١/ ٢٧٥) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦٤) وقال : رواه البزار والطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

٢٠- حديث أبى بكرة نفيع بن الحارث : سيأتى تخريجه .

٢١- حديث أبى أيوب الأنصارى :

أخرجه ابن أبى شيبة (٧٦/١) : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (٥/ ٤٢١) وإسحاق بن راهويه كما فى نصب الراية (١٦٨/١) ، والطبرانى فى الكبير كما فى النصب (١٦٨/١) ، والبيهقى (١/ ٢٩٣) كتاب الطهارة باب جواز نزع الخف .

٢٢- حديث أبى هريرة :

أخرجه أحمد (٣٥٨/٢) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٩) : باب فى المسح على الخفين ، والبزار كما فى « نصب الراية » (١٦٩/١) .

٢٣- حديث أبى عمارة الأنصارى :

أخرجه ابن أبى شيبة (١٧٨/١) .

٢٤- حديث أسامة بن شريك :

أخرجه أبو يعلى كما فى « المطالب العالية » (١/ ٣٤) رقم (١٠٩) ، والطبرانى فى « الكبير » =

....

= (١/ ١٥٤) وقال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦٠) وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى ، وهو مجمع على ضعفه .

٢٥- حديث أوس بن أبى أوس الثقفى :

أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه (١/ ١٩٠) باب فى المسح على النعلين بلا جوربين ثنا شريك ، عن يعلى بن عطاء ، عن أبى أوس بن أوس ، عن أبيه قال : مررنا على ماء من مياه الأعراب ، فقام أبو أوس الثقفى فبال ، وتوضأ ومسح على خفيه ، فقلت له ألا تخلعهما ؟ فقال : لا أزيدك على ما رأيت رسول الله ﷺ يفعله ، وهكذا رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٩٧) : باب المسح على النعلين ، من طريق محمد بن سعيد عن شريك .

٢٦- حديث بديل : حليف لبنى لخم :

أخرجه الباوردى ، وابن منده فى « الصحابة » كما فى الإصابة (١/ ١٤١) ، من طريق رِشدِين بن سعد ، عن موسى بن على بن رباح ، عن أبيه ، عن بديل قال : « رأيت النبى ﷺ يمسح على خفيه» ورشدين ضعيف ، ضعفه الدارقطنى وغيره .

٢٧- حديث البراء بن عازب :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى المجمع (١/ ٢٥٧) ، وابن عدى فى « الكامل » (٣/ ١٢٩٤) ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٧) وقال : وفيه سوار بن مصعب ، وهو مجمع على ضعفه .

٢٨- حديث جابر بن سمرة :

رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢٧٢) ، الحديث (٢٠٢٣) ، وفيه أبو بلال الأشعرى ، ضعفه الدارقطنى كما قال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٩) .

٢٩- حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه ابن ماجة (١/ ٨٣) كتاب الطهارة : باب فى مسح أعلى الخف وأسفله ، الحديث (٥٥١) ، والبزار كما فى « نصب الراية » (١/ ١٦٩) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٨١) : باب فى المسح على الخفين ، والترمذى (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على العمامة ، الحديث (١٠٢) ، عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال : « سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال : السنة يا أخى » . ورواه الدولابى فى « الكنى » (٢/ ١١) من رواية عبادة بن الوليد عنه ، موقوفا عليه من فعله .

٣٠- حديث ربيعة بن كعب الأسلمى :

أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (٥/ ٦٠) ، الحديث (٤٥٧٩) ، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٢٥٧) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وسنده حسن وفيه نظر لوجود محمد بن عمر الواقدى وهو كذاب .

٣١- حديث الشريد بن سويد :

أخرجه الطبرانى فى الكبير (٧/ ٣٨٠) ، الحديث (٧٢٤٨) وقال الحافظ الهيثمى فى « مجمع =

....

= الزوائد» (١/ ٢٥٧) وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف بسند حسن .

٣٢- حديث الضحاك مرسلا :

أخرجه سعيد بن منصور كما فى الأزهار المتناثرة رقم (١٣) .

٣٣- حديث عبادة بن الصامت :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » من رواية أبى عتبة عن الحسن عنه ، وقال الهيثمى (١/ ٢٥٧) وأبو عتبه لم أجد من ذكره ، وله طريق آخر من رواية إسحاق بن يحيى عنه ؛ رواه الطبرانى أيضاً وإسحاق لم يدرك عبادة كما قال الهيثمى (١/ ٢٦٣) ، وفى جامع التحصيل للعلائى (ص-١٤٤) قال ابن أبى حاتم قيل لأبى زرعة أحاديث إسحاق بن يحيى بن طلحة عن عبادة فقال : هى مراسيل ، وقال العلائى : وهو ضعيف أيضاً .

٣٤- حديث عبد الله بن رواحة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى مجمع الزوائد (١/ ٢٥٧) : كتاب الطهارة ، باب المسح على الخفين ، وقال : وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو ضعيف ، وعطاء بن يسار لم يدرك ابن رواحة .

٣٥- حديث عبد الله بن عباس :

أخرجه أحمد (١/ ٣٦٦) ، والبزار كما فى « نصب الراية » (١/ ١٦٩) ، والبيهقى (١/ ٢٧٣) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، كلهم من طريق ابن جريج عن خصيف ، عن مقسم ، عن ابن عباس قال : « أنا عند عمر حين سأله سعد وابن عمر عن المسح على الخفين ، فقضى عمر لسعد ، فقلت : يا سعد ! قد علمنا أن النبى ﷺ مسح على خفيه ، لكن أقبل المائدة أم بعدها لا يخبرك أحد أن النبى ﷺ مسح عليهما بعد ما أنزلت المائدة ؟ فسكت عمر رضى الله عنه » .

٣٦- حديث عبد الله بن عمر :

أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء (٧/ ٣٣٤) ، ثنا أحمد بن جعفر بن معبد ، ثنا أحمد بن مهدى، ثنا أبو نعيم ، ثنا الحسن بن صالح ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن سالم ، عن ابن عمر قال: « رأيت رسول الله ﷺ مسح على الخفين بالماء فى السفر » ، وله وجه آخر وهو ما رواه عبد الرزاق فى المصنف (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٦٧) ثنا معمر ، عن الزهرى ، عن سالم أن عبد الله بن عمر كان يمسح على الخفين ويقول : « أمر رسول الله ﷺ بذلك » .

٣٧- حديث عبد الله بن مسعود :

أخرجه البزار (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (٣٠٧) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٢٨) : باب المسح على الخفين ، والطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ٢٨٨) ، الحديث (٩٢٣٨ - ٩٢٤٧) ، وابن عدى فى الكامل فى ضعفاء الرجال (٣/ ١١٢) .

٣٨- حديث عبد الله بن مغفل :

أخرجه أبو داود الطيالسى ، المسند : (١٢٣) عنه قال : « أول من رأيت عليه خفين فى الإسلام :=

. ...

= المغيرة بن شعبة ، أتانا ونحن عند رسول الله وعليه خفان أسودان ، فجعلنا ننظر إليهما ، ونعجب منهما ، فقال رسول الله ﷺ : أما إنه سيكثر لكم من الخفاف . قالوا يا رسول الله ! كيف نصنع ؟ قال : تمسحون عليها وتصلون » الحسن بن واصل هو الحسن بن دينار ، وهو متروك . ذكره الدارقطنى فى « الضعفاء والمتروكين » رقم (١٨٥) .

٣٩- حديث عبد الرحمن بن بلال :

أخرجه الطبرانى فى الكبير كما فى نصب الراية (١/ ٧٢) .

٤٠- حديث عبد الرحمن بن حسنة :

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/٢٦٣) ، من طريق عمرو بن عبد الغفار عن الأعمش عن أسد بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال : « رأيت النبى ﷺ توضأ ومسح على خفيه » ، وقال : الهيثمى وفيه عمر بن عبد الغفار وهو متروك .

٤١- حديث عصمة بن مالك :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى مجمع الزوائد (١/٢٥٧) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، من طريق الفضل بن المختار ، عن عبيد الله بن موهب ، عنه قال : « خرج علينا رسول الله ﷺ فى بعض سكك المدينة ، فانتهى إلى سباطة قوم ، فقال : يا حذيفة ! استرنى ، فبال قائما ، ثم توضأ ، ومسح على الخفين ، وصلى » . وقال الهيثمى : والفضل بن المختار منكر الحديث يحدث بالأباطيل .

٤٢- حديث عمار بن ياسر :

أخرجه الدولابى فى الكنى والأسماء (٢/ ٥٧) موقوفا عليه من فعله .

٤٣- حديث قيس بن سعد :

أخرجه الطبرانى فى الكبير (ـ١٨/ ٣٤٧) فى معجم قيس بن سعد بن عبادة ، الحديث (٨٨٢) ، والبيهقى (١/ ٢٩٣) : كتاب الطهارة : باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين موقوفا .

٤٤- حديث مالك بن ربيعة :

أخرجه أبو نعيم فى « المعرفة » كما فى نصب الراية (١/ ١٧٣) .

٤٥- حديث مالك بن سعد :

أخرجه أبو نعيم فى « المعرفة » أيضا كما فى « نصب الراية » (١/ ١٧٣) .

٤٦- حديث معقل بن يسار :

أخرجه الطبرانى فى الكبير كما فى « المجمع » (١/ ٢٦٠) وقال الهيثمى : وفيه الحسن بن دينار وهو متروك .

٤٧- حديث ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها :

أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٣) ، وأبو يعلى (١٣/ ٩) رقم (٩٤-٧) ، والدارقطنى (١/ ١١٩) : كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٢٢) ، كلهم من رواية عمر بن إسحاق بن يسار ، أخى محمد بن إسحاق قال : قرأت فى كتاب لعطاء بن يسار مع عطاء بن يسار قال : سألت=

... ...

= ميمونة زوج النبى ﷺ عن المسح على الخفين قالت : « قلت يا رسول الله ! أكل ساعة يمسح الإنسان على الخفين ولا ينزعهما ؟ قال : نعم » .

٤٨- حديث يسار بن سويد الجهنى :

أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء (٢/ ٢٩٨) ، والعقيلى فى الضعفاء الكبير (٤/ ٣٥٤) .

٤٩- حديث يعلى بن مرة :

أخرجه الطبرانى فى الكبير كما فى نصب الراية (١/ ١٧٣) .

٥٠- حديث أبى أمامة :

أخرجه أبو داود الطيالسى ، المسند (١٥٥) وأحمد (٥/ ٢٥٨) ، والطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ١٤١) ، الحديث (٧٥٥٠) ، وابن عدى فى « الكامل فى الضعفاء » (٥/ ٢٠١٧) فى ترجمة عفير ابن معدان الحمصى ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦٢) وقال : رواه الطبرانى فى «الكبير» و « الأوسط » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

قال الذهبى فى « الكاشف » (٢/ ٢٧١) : ضعفوه .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٢٥) : ضعيف .

٥١- حديث أبى أمامة سهل بن حنيف :

أخرجه الحارث بن أبى أسامة كما فى « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية » (١/ ٣١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٠١) فى مسنده ، ثنا يونس بن محمد المؤدب ، ثنا الليث بن سعد ، عن يزيد بن أبى حبيب عن سهل بن أبى أمامة بن سهل بن حنيف ، عن أبيه موقوفا عليه ، وعلى سعيد بن المسيِّب .

٥٢- حديث أبى بردة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجمع » (١/ ٢٦٣) وقال : الهيثمى : وفيه عبد السلام ابن صالح ضعفه الدارقطنى ويأتى .

٥٣- حديث أبى زيد :

أخرجه الطحاوى ، « شرح معانى الآثار » (١/ ٨٤) : باب المسح على الخفين .

٥٤- حديث أبى سعيد الخدرى :

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٦١) وفى « الأوسط » عنه مطولا وفيه قول النبى ﷺ لبلال : « يا بلال ! إمسح على الخفين والخمار » وفيه غسان بن عوف ، ضعفه الأزدى كما فى «المجمع» (١/ ٢٦١) وأخرجه الدولابى فى « الكنى والأسماء » (٢/ ١١) موقوفا عليه .

٥٥- حديث أم سعد الأنصارية :

أخرجه ابن عدى فى الكامل فى ضعفاء الرجال (٦/ ٢٢١١) من رواية سعيد بن ذكريا عن عنبسة عن عبد الرحمن ، عن محمد بن زاذان عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « ليس على من أسلف مالا زكاة » قالت : « وكان رسول الله ﷺ يمسح على الخفين » وقال ابن عدى : (لا أعلم يروى عن محمد بن زاذان غير عنبسة ، وعنبسة ضعيف) أ.هـ .

الصحابة في الصدر الأول ، فكان منهم من يَرَىٰ أن آية الوضوء ناسخةٌ لتلك الآثار ، وهو مذهب ابن عباس [١] .

[دَلِيلُ مَنْ أَجَازَهُ]

وَاحْتَجَّ القَائِلُونَ بِجَوَازِهِ بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير [٢] ؛ وذلك أنه روي:

= وفى الباب عن جماعة أخر من الصحابة ، وهم عمرو بن شريد ، وعوسجة بن حرملة ، والشريد، وعمرو بن حريث ، وأبى عمارة الأنصارى ، وأبى مسعود الأنصارى ، وعبد الله بن الحارث، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، وعروة بن مالك ، وينظر أحاديثهم فى « المجمع » (١/ ٢٥٩-٢٦٥) ، و « نصب الراية » (١/ ١٧٢-١٧٤) وسنن البيهقى (١/ ٢٨٩) والبناية فى شرح الهداية (١/ ٥٥٦ - ٥٥٧) .

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمى أبو العباس المكى ثم المدنى ثم الطائفى . ابن عم النبى ﷺ وصاحبه وحبر الأمة وفقيهها وترجمان القرآن روى ألفاً وستمائة وستين حديثا ، اتفقا على خمسة وسبعين وعنه أبو الشعثاء ، وأبو العالية ، وسعيد بن جبير ، وابن المسيب ، وعطاء بن يسار وأمم . قال موسى بن عبيدة : كان عمر يستشير ابن عباس ، ويقول غواص وقال سعد : ما رأيت أحضر فهما ولا ألب لُبا ، ولا أكثر علما ، ولا أوسع حلماً من ابن عباس ولقد رأيت عمر يدعوه للمعضلات ، وقال عكرمة : كان ابن عباس إذا مر فى الطريق قالت النساء أمر المسك أو ابن عباس ؟ وقال مسروق : كنت إذا رأيت ابن عباس قلت : أجمل الناس وإذا نطق قلت : أفصح الناس ، وإذا حدث قلت : أعلم الناس ، مناقبه جمة . قال أبو نعيم : مات سنة ثمان وستين. قال ابن بكير : بالطائف ، وصلى عليه محمد بن الحنفية .

ينظر ترجمته فى : تهذيب تهذيب الكمال : ٢/ ٦٩٨ ، تهذيب التهذيب : ٥/ ٢٧٦ (٤٧٤) ، تقريب التهذيب : ١/ ٤٢٥ (٤٠٤) ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٦٩ ، ١٧٢ . الكاشف : ٢/ ١٠٠ ، تاريخ البخارى الكبير : ٣/ ٣ ، ٥/ ٣ ، ٧/ ٢ ، الجرح والتعديل : ٥/ ١١٦ ، الثقات : ٣/ ٢٠٧ ، أسد الغابة : ٣/ ٢٩٠ ، الحلية : ١/ ٣١٤ ، ٣٢٩ ، البداية والنهاية : ٨/ ٢٩٥ ، تجريد : ١/ ٣٢٠ ، الإصابة : ١/ ٣٢٢ ، ٤/ ١٤١ ، الاستيعاب : ٣/ ٩٣٣ ، طبقات ابن سعد : ٩/ ١١٨ ، ١١٩ ، الوافى بالوفيات : ١٧/ ٢٣١

(٢) جرير بن عبد الله بن جابر وهو السليل بن مالك بن نصر البجلى العشرى أبو عمرو أسلم سنة عشر وبسط له النبى ﷺ ثوباً ووجهه إلى ذى الخلصة وعمل على اليمن فى أيام النبى ﷺ له مائة حديث اتفقا على ثمانية ، وانفرد البخارى بحديث ومسلم بستة ، وعنه ابنه إبراهيم وأنس وزيد ابن وهب والشعبى وطائفة قال : ما حجبنى النبى ﷺ منذ أسلمت ولا رآنى إلا تبسم وكان نعله ذراعاً، وشهد فتح المدائن وكان على ميمنة الناس يوم القادسية ، ويلقب بيوسف هذه الأمة ، قال خليفة: مات سنة إحدى وأربع وخمسين .

تنظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١/ ١٨٨ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٧٣ ، تقريب التهذيب : ١/ ١٢٧ ، خلاصة تهذيب الكمال : ١/ ١٦٣ ، الكاشف :١/ ١٨٢ ، تاريخ البخارى الكبير ٢/ ٢١١ =

« أنه رأى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ . فقيل له : إنما كان ذلك قبل نزول المائدة . فقال : ما أَسْلَمْتُ إلا بعد نزول المائدة .

وقال الْمُتَأَخِّرُونَ القائلون بجوازه : ليس بين الآية والآثار تَعَارُضٌ ؛ لأن الأمر بالغسل إنما هو مُتَوَجِّهٌ إلى من لا خُفَّ له ، والرخصة إنما هي لِلاَبِسِ الْخُفِّ . وقيل : إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو الْمَسْحُ على الخُفَّيْنِ .

وأما من فرق بين السَّفَرِ وَالْحَضَرِ فلأن أكثر الآثار الصِّحَاحِ الواردة في مسحه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما كانت في السفر ، مع أن السفر مُشْعِرٌ بالرُّخصة (١) والتخفيف

= تاريخ البخارى الصغير : ١/ ١٠٨ ، الجرح والتعديل ٢/ ٢٠٦٤ ، أسد الغابة : ١/ ٣٣٢ ، تجريد أسماء الصحابة : ١/ ٨٢ ، الإصابة : ١/ ٤٧٥ ، الاستيعاب : ١/ ٢٣٦ ، شذرات الذهب : ١/ ٥٨ طبقات ابن سعد ٦/ ٢٢٢ ، تاريخ بغداد : ١/ ١٨٧ ، الوافى بالوفيات : ١١/ ٧٥ ، البداية والنهاية : ٨/ ٥٥

(١) والرخصة لغة التسهيل فى الأمر والتيسير . يقال : رخص الشارع لنا فى كذا ترخيصا ، وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله . وفلان يترخص فى الأمر أى لم يستعص . واصطلاحا الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر - وذلك كرخصة جمع الصلاة فتإنها حكم ثبت على خلاف الدليل الدال على وجوب أداء الصلاة فى أوقاتها المحددة لها شرعاً . وذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام : أمنى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر حين زالت الشمس . الحديث . فبين فيه وقت كل صلاة من الصلوات الخمس . وقوله : صلوا كما رأيتمونى أصلى . وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه جمع الصلاة فى السفر على خلاف هذا الدليل لعذر هو المشقة التى تلحق المسافر فيكون جمع الصلاة فى السفر رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه . وقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية . دل على وجوب غسل الرجلين فى الوضوء وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة جواز المسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فى الوضوء لمشقة النزع لكل وضوء كما تقدم فيكون المسح على الخفين رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه . وقد صرحت الأحاديث الصحيحة بأن المسح على الخفين رخصة للمسافر والمقيم كما فى حديث ابنى خزيمة وحبان أن النبى ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما فقوله أرخص صريح فى أنه رخصة . والمتبادر منه المعنى الشرعى للرخصة لا المعنى اللغوى وخالف بعض العلماء وقال إن المسح على الخفين رخصة لغوية لأنه لا يصدق عليه حد الرخصة الشرعية ، وشبهه فى ذلك أن كل من لبس الخف الشرعى المستوفى لشروط المسح يجوز له المسح عليه مطلقاً ، أى : سواء شق عليه النزع لكل وضوء أم لا ، وسواء أكان فى حاجة إلى لبسه أم لا ، حتى الزَّمِنِ الذى لا يمشى ، والمرأة الملازمة بيتها يجوز لهما المسح عليه ، فهو جائز ، وإن لم يكن هناك عذر . والرخصة الشرعية إنما تكون لعذر فليس برخصة شرعية . وما ورد من الأحاديث المصرحة بأنه رخصة ، فقد حملها على الرخصة اللغوية لذلك ، وقال : إن « أرخص » فى الحديث معناه : يسر وسهل ، والحق أنه رخصة شرعية ، ودعوى أن حد الرخصة الشرعية لا يصدق عليه =

والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ؛ فإن نزعه مما يشق على المسافر .

[تَحْدِيدُ الْمَحَلِّ الْمَمْسُوحِ مِنَ الْخُفِّ]

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : وأما تحديد المحل ، فاختلف فيه أيضاً فقهاء الأمصار : فقال قوم : « إن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف ، وإن مسح الباطن أَعْني أسفل الخف مستحب »، ومالك أحد مَنْ رأى هذا والشافعي ، ومنهم من أوجب مسح ظهورهما ، وبطونهما ، وهو مذهب ابن نافع [(١)] من أصحاب مالك ، ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ، ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب أبي حنيفة، وداود ، وسفيان ، وجماعة ، وَشَذَّ أشهب. فقال : « إن الواجبَ مَسْحُ الباطن أو الأعلى أيهما مسح ».

وسببُ اختلافهم : تَعَارُضُ الآثار الواردة في ذلك ، وتشبيه المسح بالغسل ؛ وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين :

أحدهما : حديث المغيرة بن شعبة وفيه « **أَنَّهُ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَبَاطِنَهُ** [(٢١)] »

= ممنوعة . بل هو صَادِقٌ عليه ، فإن جواز المسح وإجزاءه حكم ثبت بالأحاديث الصحيحة على خلاف الدليل الدال على وجوب غسل الرجلين فى الوضوء (وهو آية الوضوء) لعذر كما بينا ولا زالت دلالتها باقية لم تنسخ ، وذلك العذر هو المشقة التى تحصل من النزع لكل وضوء مع الحاجة إلى لبس الخفين لوقاية الرجلين ، وكونه جائزاً ، وإن لم يكن عذر لا يمنع من صدق حد الرخصة الشرعية عليه ؛ لأن المعتبر فى المشقة وجودها غالباً ، فلا يلزم وجودها بالفعل مع كل شخص ، كما هى الحال فى غيرها من الرخص ، فإن مشقة السفر مثلاً بالنسبة لرخص القصر والجمع والفطر ليست متحققة فى كل مسافر ، كما لا يخفى مع أنها رخص باتفاق ، وبهذا تبين أنه رخصة شرعية .

(١) أبو محمد عبد الله بن نافع الصايغ : مولى بنى مخزوم ، وكان أصم أميا لا يكتب . روى عنه سحنون ، قال : صحبت مالكاً أربعين سنة ما كتبت عنه شيئاً وإنما كان حفظاً أتحفّظه . قال أحمد وهو صاحب رأى مالك ، وكان مفتى المدينة وتفقه بمالك ونظرائه . مات فى سنة ست ومائتين ، وجلس مجلس مالك بعد ابن كنانة .

(٢١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥١) ، وأبو داود (١/ ١١٦) كتاب الطهارة : باب كيف المسح ، الحديث (١٦٥) ، والترمذى (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة : باب فى المسح على الخفين أعلاه وأسفله ، الحديث (٩٧) ، وابن ماجة (١/ ١٨٣) كتاب الطهارة : باب مسح أعلى الخف وأسفله ، الحديث (٥٥٠) ، وابن الجارود (ص : ٣٨) ، الحديث (٨٥) ، والدارقطنى (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٦) ، والبيهقى (١/ ٢٩٠) كتاب الطهارة : باب كيف المسح على الخفين من حديث الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بلفظ : «مسح أعلا الخف وأسفله » .

وقال الترمذى : هذا حديث معلول . قلت وسيأتى سبب علته . وقال أبو داود : بلغنى أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء ، وسبب تعليل الترمذى للحديث فقد قال : هذا حديث معلول لم =

والآخر حديث عَلِيٍّ :[(١)] « لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ »[(٢٢)] فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين ، حَمَلَ حديثَ المغيرة على الاستحباب ، وحديث عَلِيٍّ على الوجوب ، وهي طريقة حسنة ، ومن ذهب مذهب التَّرْجِيح ، أَخَذَ إما بحديث عليٍّ ، وإما بحديث

= يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم ، وسألت أبا زرعة ومحمداً - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح ؛ لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور ، عن رجاء قال : حُدثت عن كاتب المغيرة مرسلا عن النبى ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة .

وقد ذكر هذا الطريق المرسل ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٣٨) رقم (٧٨) وقال : سألت أبى ، وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا : هذا أشبه - يعنى عدم ذكر المغيرة .

ومن هذا يتضح أن للحديث علتين وهما : الإنقطاع ، وأنه مرسل ، وهو الأشبه ، ويمكن أن نلحق بالحديث علة أخرى ، وهى عنعنة الوليد بن مسلم ، ومع أنه صرح بالتحديث عند أبى داود إلا أنه كان يدلس تدليس التسوية فيلزم منه أني صرح بالتحديث فى كل طبقات السند ولم يفعل لمن يتتبَّع روايات الحديث .

ويخالف هذا الحديث جابر ، وابن عمر ، وعلى .

حديث جابر أخرجه ابن ماجة (١/ ١٨٣) : كتاب الطهارة : باب فى مسح أعلى الخف وأسفله رقم (٥٥١) . قال السِّندى : الحديث لم يذكره صاحب الزوائد وهو فيما أراه من الزوائد وفى مسنده بقية وهو متكلم فيه .

حديث ابن عمر :

أخرجه الدارقطنى (١/ ١٩٥) والبيهقى (١/ ٢٩١) عن ابن عمر حديث على الحديث الآتى .

(١) على بن أبى طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى أبو الحسن ابن عم النبى ﷺ وَخَتَنه على بنته ، أمير المؤمنين ، يكنى أبا تُراب ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وهى أول هاشمية ولدت هاشميا . له خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثا . شهد بدراً والمشاهد كلها . قال أبو جعفر : كان شديد الأُدْمة رَبْعَة إلى القِصَر ، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال . قال له النبى ﷺ : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » ، وفضائله كثيرة . استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين ، وهو حينئذ أفضل من على وجه الأرض .

ينظر : الخلاصة ٢/ ٢٥٠ ، وطبقات ابن سعد : ٢/ ٣٣٧ ، ٣/ ١٩ ، ٦/ ١٢ ، وغاية النهاية : ٥٤٦ ، والتقريب : ٢/ ٣٩ ، وشذرات الذهب : ١/ ٩ ، وتهذيب الكمال : ٢٠/ ٤٧٢

(٢٢) أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٨١) : باب فى المسح على الخفين ، والدارمى (١/ ١٨١) : كتاب الطهارة : باب المسح على النعلين ، وأبو داود (١/ ١١٤) كتاب الطهارة : باب كيف المسح ، الحديث (١٦٢) والدارقطنى (١/ ١٩٩) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٢٣) ، والبيهقى (١/ ٢٩٢) كتاب الطهارة : باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين وابن حزم فى « المحلى » (٢/ ١١١) من رواية عبد خير عن على وإسناده صحيح كما قال الحافظ فى التلخيص (١/ ١٦٠) .

المغيرة، فمن رجح حديث المغيرة على حديث عليٍّ رجحه من قِبَلِ القياس ، أَعْنِي : قياس المسح على الغسل ، ومن رَجَّحَ حديث عليٍّ رجحه من قِبَلِ مخالفته للقياس ، أو من جهة السَّنَدِ ، والأسعد في هذه المسألة هو مالك .

وأما من أجاز الاقْتِصَارَ على مسح الباطن فقط ، فلا أعلم له حجة ؛ لأنه لا هذا الأثر اتُّبِعَ ، ولا هذا القياس اسْتُعْمِلَ ، أعني : قياس المسح على الغسل .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : وأما نوع محل المسح ؛ فإن الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين ، واختلفوا في المسح على الْجَوْرَبَيْنِ ، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم ، وَمِمَّنْ منع ذلك مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وممن أجاز ذلك أبو يوسف(١) ، ومحمد (٢) صاحبا أبي حنيفة وسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ .

وسبب اختلافهم : اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه مسح على الْجَوْرَبَيْنِ والنَّعْلَيْنِ (٢٣) ، واختلافهم أيضاً في هل يُقَاسُ على الخف غَيْرُهُ ،

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى الكوفى البغدادى ، أبو يوسف . ولد سنة ١١٣ هـ بـ « الكوفة » صاحب الإمام أبى حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه . وهو أول من دُعى « قاضى القضاة» ويقال له : قاضى قضاة الدنيا . وكان واسع العلم بالتفسير والمغازى وأيام العرب ، وكان فقيهاً علامة من حفّاظ الحديث . من كتبه : « الخراج » و « الآثار » و « النوادر » و « اختلاف الأمصار » و « أدب القاضى » و « الأمالى فى الفقه » وغيرها . وتوفى ببغداد وهو قاضٍ عليها فى خلافة الرشيد وذلك سنة ١٨٢ هـ .

ينظر : البداية والنهاية ١٠/ ١٨٠ ، تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢ ، الشذرات ١/ ٢٩٨ ، الجواهر المضيئة ٢/ ٢٢٠ ، الأعلام ٨/ ١٩٣

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله . ولد بـ « واسط » سنة ١٣١ هـ . إمام بالفقه والأصول ، وهو الذى نشر علم أبى حنيفة ، وغلب عليه مذهبه وعُرف به وانتقل إلى « بغداد » فولاه الرشيد القضاء بـ « الرقة » ثم عزله . قال الشافعى : « لو أشاء أن أقول : نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت ؛ لفصاحته » . ونعته الخطيب البغدادى بإمام أهل الرأى . من كتبه : «المبسوط» و « الجامع الكبير » و « الجامع الصغير » و « الآثار » و « السير » و « الزيادات » . توفى فى « الرى » سنة ١٨٩ هـ .

ينظر : البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢ ، الوفيات ١/ ٤٥٣ ، لسان الميزان ٥/ ١٢١ ، النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠ ، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ ، الأعلام ٦/ ٨٠

(٢٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٢) ، وأبو داود (١/ ١١٢-١١٣) كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين ، الحديث (١٥٩) ، والترمذى (١/ ١٦٧) كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين والنعلين الحديث (٩٩) ، والنسائى فى « الكبرى » (١/ ٩٢) كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين والنعلين، وابن ماجة (١/ ١٨٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الجوربين والنعلين ، الحديث =

أم هي عبادة لا يُقَاسُ عليها ولا يَتَعَدَّىٰ بها محلها ؟، فمن لم يَصِحَّ عنده الحديث، أو لم يبلغه ، ولم يَرَ القياس على الخف قَصَرَ المسح عليه ، وَمَنْ صح عنده الأثر أو جَوَّزَ

= (٥٥٩) ، وابن حبان (١٧٦) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/٩٧) كتاب الطهارة : باب المسح على النعلين ، والبيهقى (١/ ٢٨٣ - ٢٨٤) كتاب الطهارة : باب ما ورد فى الجوربين والنعلين ، كلهم من طريق سفيان عن أبى قيس الأودى ، عن هزيل بن شرحبيل ، عن المغيرة بن شعبة ، أن رسول الله ﷺ ، توضأ ومسح على الجوربين والنعلين ، وقال الترمذى : (حسن صحيح) ، وكذلك صححه ابن حبان ، بإخراجه إياه فى « الصحيح » ، ويؤيد ذلك ورود المسح على الجوربين أيضاً ، من حديث أبى موسى الأشعرى ، أخرجه ابن ماجة (١/ ١٨٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المسح على الجوربين والنعلين ، الحديث (٥٦٠) ، والطحاوى فى شرح « معانى الآثار » (١/٩٧) : باب المسح على النعلين ، والطبرانى كما فى « نصب الراية » (١/ ١٨٥) ، كلهم من حديث ابن سنان ، عن الضحاك بن عبد الرحمن ، عن أبى موسى الأشعرى « أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين » ، وقد أشار إليه الترمذى (١/ ١٦٩) الحديث (٩٩) تعليقا ، وذكره أبو داود (١/ ١١٣) كتاب : باب المسح على الجوربين ، الحديث (١٥٩) تعليقا ، وقال (إنه ليس بالمتصل ولا بالقوى) .

والضحاك بن عبد الرحمن ، عن أبى موسى منقطع ، قال ابن أبى حاتم فى « الجرح والتعديل » (٤/ ٤٥٩) : روى عن أبى موسى الأشعرى مرسل وعيسى بن سنان .

قال الحافظ فى التقريب (٢/ ٩٨) لين الحديث .

وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢١٧) : الضحاك لم يسمع من أبى موسى ، وعيسى بن سنان لا يحتج به .

وقد ورد من حديث بلال :

أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٣٥٠) رقم (١٠٦٣) من رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى ، ومن رواية يزيد بن أبى زياد ، عن كعب بن عجرة ، عن بلال ، قال : « كان رسول الله ﷺ يمسح على الجوربين والنعلين » .

وقد ورد فى المسح على الجوربين ، عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وابن مسعود ، وأبى مسعود الأنصارى ، وأنس بن مالك ، وابن عباس ، وأبى أمامة ، وسهل بن سعد الساعدى ، وعمرو بن حريث ، والبراء بن عازب ، كما أخرجه عنهم عبد الرزاق فى المصنف (١/ ١٩٩ - ٢٠١) كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين والنعلين ، وباب المسح على الجوربين ، الأحاديث (٣/ ٧٧ - ٧٨٢)، وابن أبى شيبة (١/ ١٨٨ - ١٨٩) : باب فى المسح على الجوربين ، والبيهقى (١/ ٢٨٣ - ٢٨٥) باب ما ورد فى الجوربين والنعلين .

وذكره أبو داود فى سننه (١/ ٨٩) كتاب الطهارة : باب المسح على الجوربين ، رقم (١٥٩) ، وقال: ومسح على الجوربين على بن أبى طالب وابن مسعود ، والبراء بن عازب ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة وسهل بن سعد الساعدى ، وعمرو بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس .

وقال الترمذى : وهو قول غير واحد من أهل العلم وبه يقول سفيان الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، ينظر السنن (١/ ١٦٨) .

القياس على الخف ، أجاز المسح على الجوربين ، وهذا الأثر لم يخرجه الشيخان - أعني البخاري [(١)] ومسلماً ، وصححه الترمذي [(٢)] ؛ ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان : إحداهما بالمنع ، والأخرى بالجواز .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : وأما صفة الخف ؛ فإنهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح، واختلفوا في المنخرق .

فقال مالك وأصحابه : يُمسح عليه إذا كان الخرق يسيراً ، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أَقَلَّ من ثلاثة أصابع .

وقال قوم : بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يُسَمَّى خفا ، وإن تَفَاحَشَ خَرْقُهُ .

وممن رُوي عنه ذلك الثوري ، ومنع الشافعي أن يكون في مُقَدَّم الخف خَرْقٌ يظهر منه القدم ، ولو كان يسيراً في أحد القولين عنه [(٣)] .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى ، صاحب الصحيح ولد سنة ١٩٤ ، أخذ عن أصحاب الشافعى : الحميدى والزعفرانى والكرابيسى وأبى ثور ، حدث عنه الترمذى وصالح جزرة وابن خزيمة وابن صاعد فى كثيرين ، قال ابن خزيمة : ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخارى، مات سنة ٢٥٦

انظر : طبقات . ابن قاضى شهبة ١/ ٨٣ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٥٥ ، ط . السبكى ٢/ ٢ ، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٢٩ ، وتهذيب التهذيب : ٩/ ٤٧ ، العبر ٢/ ١٢ ، النجوم الزاهرة ٣/ ٢٥ ، ومعجم البلدان ١/ ٥٣١ ، الوافى بالوفيات ٢/ ٢٠٦

(٢) محمد بن عيسى بن سوره [بمهملتين] ابن موسى بن الضحاك السلمى أبو عيسى الترمذى الحافظ الضرير ، أحد الأئمة الأعلام ، وصاحب الجامع والتفسير . عن خلق مذكورين فى تراجمهم من هذا المختصر وغيره . وعنه محمد بن إسماعيل السمرقندى وحماد بن شاكر وأبو العباس المحبوبى والهيثم بن كليب وخلق من أهل سمرقند ونَسف وتلك الديار . وقال ابن حبان : كان ممن جمع وصنف . قال أبو العباس المستغفرى : مات سنة تسع وسبعين ومائتين .

ينظر : سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠ ، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٨ ، الخلاصة ٢/ ٤٤٧ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣

(٣) الشرط عنده : أن يكون ساتراً لمحل الفرض من الرجلين أى : لما يجب غسله منهما فى الوضوء ، وهو جميع القوم مع الكعبين من كل رجل إذا كان كامل الخلقة - والمراد ستره - بحيث لا يظهر شئ منه لا من أعلى الخف وساقه ولا من خرق فى وسطه أو أسفله ، أما لو كان غير كامل الخلقة بأن خلق ، وفى قدميه أو إحداهما نقص أو قطع بعضها فالواجب عليه حينئذ ستر ما بقى من محل الفرض بما يجزئ المسح عليه ، ولو خلق له أزيد من قدمين فإمَّا أن تكون الزيادة أصلية بأن ولد بها أو غير أصلية بأن حدثت له بعد الولادة . فإن كانت أصلية وجب عليه ستر كل قدم والمسح عليه. وإن كانت غير أصلية ، لكنه لم يميز الحادث من الأصلى أو ميزه ، ولكن كان على سمت « الأصلى» فالحكم كذلك فيجب عليه ستر كل قدم والمسح عليه . =

... ...

= أما لو كان الحادث متميزاً ، ولم يسامت الأصلى ، فلا يجب عليه ستره إلا إنْ توقف ستر غيره على ستره ، وذلك من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) .

وفى هذه الحالة لا يجب عليه مسحه ، ولا يجزئ مسح ما يحاذيه عن مسح ما يجب ستره ومسحه معاً لو اقتصر عليه فإن ظهر شئ من محل الفرض من أى جهة لم يجزئ . المسح عليه لا عن المستتر ولا عن المنكشف سواء كان لنقصه عن الكعبين أو لتخرقه من محل الفرض أو لظهور شئ من محل الخرز .

أما عدم إجزاءه عن الأول ، فلأنه لو أجزأ المسح عنه مع وجوب غسل المنكشف حينئذ لظهوره ، لكان فيه اجتماع الغسل والمسح فى فرض واحد وهو لا يجوز . وذلك كما لو لبس فى إحدى قدميه فردة خف ومسح عليها وترك الثانية مكشوفة ، وغسلها ، فإنه لا يجوز ، وكما فى خصال الكفارة فإنه لا يجوز الجمع فى كفارة واحدة بين إطعام خمسة وكسوة خمسة .

وأما عن الثانى ؛ فلأن الواجب فيه الغسل بعينه ، لظهوره ؛ ولإمكانه بدون مشقة النزع ، والمسح إنما جوز ، لمشقة النزع . وعلى هذا فالواجب حينئذ فى هذه الحالة غسل جميع محل الفرض ما ظهر منه وما استتر .

ثم إن مدار الستر هنا على ما يمنع لمس البشرة من محل الفرض ، من الجوانب ، والأسفل لا من رأسه ، سواء كان الخف كثيفا يمنع الرؤية كالمتخذ من الجلد ، أم لا يمنعها ، كالمتخذ من الشفاف حيث توفرت فيه شروط الخف الصحيح . ، فلا يضر سعة رأسه بحيث يرى القدم من جوفه ؛ لأن الستر هنا من أسفل بخلاف ستر العورة فمن أعلى غالبا ؛ ولأن مدار الستر هنا على منع الماء عن الرجل ، وذلك حاصل ولا يضر نفوذ الماء إليها من محل الخرز حيث لم يظهر منه شئ من محل الفرض . بخلاف ستر العورة فالمدار فيه على حجب العورة عن الرؤية ؛ فلهذا يغتفر رؤية القدم من رأس الخف هنا ، كما اغتفر رؤية العورة من أسفل هناك .

هذا ثم إن الخف المخرق فيه أربع صور :

الأولى : أن يكون الخرق فوق الكعب ، فلا يضر ويجوز المسح عليه بلا خلاف ؛ لعدم ظهور شئ من محل الفرض .

والثانية : أن يكون الخرق فى محل الفرض ، وكان فاحشاً بحيث لا يمكن متابعة المشى عليه ، فلا يجوز المسح عليه فى هذه الصورة بلا خلاف ؛ لعدم إمكان الاتفاق .

الثالثة : أن يكون الخرق فى محل الفرض ، ولكنه يسير جداً بحيث لا يظهر منه شئ من محل الفرض ، كمواضع الخرز ، فيجوز المسح عليه بلا خلاف .

الرابعة : أن يكون فى محل الفر ض ، ويظهر منه شئ من الرجل ، ولكنه يمكن متابعة المشى عليه ففيه قولان للإمام .

والصحيح منهما : « وهو ما نص عليه الشافعى فى الجديد » أنه لا يجوز المسح عليه . وبه قال : «معمر بن راشد » و « أحمد بن حنبل » ، وسواء حدث الخرق بعد اللبس أو كان قبله ، وسواء كان فى مقدم الخف ، أو مؤخره أو وسطه . — =

. ...

= ودليله القياس على ما لو لبس خفا فى رجل دون الأخرى ومسح عليه وغسل الأخرى ، فأنه لا يجوز بلا خلاف ، كما بيناه سابقا .

والثانى : « يجوز وهو ما قاله فى القديم » ، وبه قال « مالك » وبعض عن التخرق فى هذه الصورة لعدم فحشه « وضابط الفاحش ما لا يمكن معه متابعة المشى على الخف ، وذهب « الأوزاعى » إلى جواز المسح على الخفاف المتخرقة ، لكن يمسخ على ما ظهر من محل الفرض أيضاً ، وذهب « أبو حنيفة » وأصحابه إلى جواز المسح إن كان الخرق دون ثلاثة أصابع ، وإن كان قدر ثلاثة أصابع أو أكثر لا يجوز . وعن « الحسن البصرى » : إن طهر الأكثر من أصابعه لم يجز المسح وإلا جاز ، وذهب « سفيان الثورى » و « ابن المنذر » و « إسحاق » و « يزيد بن هارون » و « أبو ثور » إلى جواز المسح على جميع الخفاف المتخرقة ما دام لها اسم الخف ؛ لأن الستر عندهم بمعنى عدم نقص الخف عن الكعبين . واحتج ابن المنذر ومن معه بأن لفظ الخفين الذى ورد فى أحاديث جواز المسح عام يشمل جميع الخفاف ، فالظاهر إباحة المسح على جميعها ، واحتج القائلون بالجواز على اختلاف مذاهبهم أولاً .

بما احتج به « ابن المنذر » .

وثانياً : بأنه جوز المسح رخصة ، وتدعو الحاجة إلى المخرق ؛ لأن الخفاف لا تخلو عن الخرق غالبا وقد يتعذر خرزه لا سيما فى السفر فيعفى عنه للحاجة وإلا تضيقت الرخصة .

وثالثاً : بأن الخف المتخرق يحرم على المحرم لبسه ، وتجب به الفدية ، فجاز المسح عليه كالصحيح والمختار المذهب الأول ، وهو ما ذهب إليه « الشافعى » فى « الجديد » وبه قال « أحمد بن حنبل » و « معمر بن راشد » . وقد تقدم عليه دليله : والجواب عن استدلالهم بإطلاق إباحة المسح فى الأحاديث. أن الخف فيها محمول على المعهود وهو غير المتخرق . أى الصحيح .

وعن الثانى أن المخرق لا يلبس غالبا ، فلا تدعو إليه الحاجة فلم يلزم العفو .

وعن الثالث بأن إيجاب الفدية فى لبس المحرم منوط بالترفة ، وهو حاصل بلبس المخرق ، والمسح على الخف منوط بالستر وهو لا يحصل بالمخرق ؛ ولهذا لو لبس الخف فى إحدى الرجلين لا يجوز له المسح ، ولو لبسه محرم وجبت عليه الفدية لانتفاء المناط فى الأول ، وتحققه فى الثانى . ثم إنه لا يخلو إما أن يكون التخرق فى الظهارة فقط أو البطانة فقط أو فى الظهارة والبطانة من موضعين مختلفين أو فيهما من موضعين متحاذيين - فإن كان التخرق فى الظهارة فقط وكانت البطانة صفيقة يمكن متابعة المشى عليها ، أو فى البطانة فقط أو فيهما موضعين غير متحاذيين ، بحيث يكون تحت تخرق الظهارة بطانة صفيقة غير متخرقة ، وفوق تخرق البطانة ظهارة صفيقة غير متخرقة أجزأ المسح على الخف فى الأحوال الثلاثة ، ما دام الباقى صفيقا يمكن متابعة المشى عليه ؛ لأن الخف ساتر لمحل الفرض بجملته والظهارة والبطانة ، كطبقة واحدة ، فحيث حصل الستر بإحداهما لا يضر تخرق الأخرى ، أو لو كان الباقى رقيقاً : فلم يجزئ المسح على الخف ، وحكى « الرويانى » و « الرافعى » فيه وجهاً ضعيفاً أنه يجور المسح ، كما لو كان الخف طاقا واحداً فتشقق ظاهره ، ولم ينفذ منه الماء إلى الرجل فإنه يجزئ المسح عليه ، وهذا الوجه ضعيف غريب ، والحكم فى المقيس عليه مسلم إذا كان =

وسبب اختلافهم في ذلك : اخْتِلاَفُهُم في انتقال الفَرْضِ من الغسل إلى المسح ، هل هو لموضع السِّتْرِ أعني سِتْرَ خف القدمين ، أم هو لموضع المشقة في نوع الخفين ؟ فمن رآه لموضع الستر ، لم يجز المسح على الخف المنخرق ؛ لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل .

ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ، ما دام يسمى خفا ، وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فَاسْتِحْسَانٌ ، ورفع للحَرَجِ . وقال الثوري : « كانت خِفَافُ المهاجرين والأنصار لا تَسْلَمُ من الخروق كَخِفَافِ الناس ، فلو كان في ذلك حظر لورد ونُقِلَ عنهم » .

قلت : هذه المسألة هي مَسْكُوتٌ عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لَبَيَّنَهُ ﷺ وقد قال تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ٤٤]

[تَوْقِيتُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ]

المسألة الخامسة : وأما التوقيت ؛ فإن الفقهاء أيضاً قد اختلفوا فيه : فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت ، وأن لابِسَ الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما ، أو تصيبه جنابة » . وذهب أبو حنيفة ، والشافعي إلى أن ذلك مُؤَقَّتٌ (١) .

= مع تشققه قويا . أما لو كان معه ضعيفا ، فالحكم غير مسلم ، بل لا يجوز المسح كما هنا ، بقى ما إذا كان التخرق فيهما من موضعين متحاذيين فلا يجوز المسح فى هذه الحالة وكذلك ما لو تخرق الخف وتحته جورب يستر محل الفرض ، فإنه لا يجوز المسح عليه ؛ لأن الجورب منفصل عن الخف والبطانة متصلة به ، ولهذا تتبع البطانة الخف فى البيع ، ولا يتبعه الجورب فيه .

ولو كان الخف الملبوس له شرج ، وهو المشقوق من ظاهر القدم بفصل : إن كان الشق فوق محل الفرض بأن كان فى ساق الخف لم يضر ؛ لأن ذلك الموضع لو لم يكن مستورا جاز المسح . وإن كان الشق فى محل الفرض . فإن كان لا يرى منه شئ من الرجل إذا مشى بأن كان أحد جانبى الشق فيه زيادة تطرح على الجانب الآخر ، ويحصل الستر بذلك ؛ أو لأن الشق قد ستر بأزرار موضوعة فى العرى بحيث لا يظهر شئ مما تحت الخف لو مشى جاز المسح عليه كذلك ، وحكى إمام الحرمين عن والده وجهاً لبعض الأصحاب فى المشدود بالعرى أنه لا يجوز المسح عليه مطلقا ، كما لو لفّ على رجله قطعة جلد وشدها شدآ محكماً ، فإنه لا يجوز المسح عليها . والصحيح : القطع بالجواز ؛ لأن الستر حاصل مع سهولة الارتفاق ، فى الإزالة والإعادة بخلاف فى قطعة الجلد . نعم لو لبسه وشده ثم فتحت العرى بطل المسح فى الحال ، وإن لم يظهر شئ مما تحت الخف ؛ لأنه إذا مشى فيه ظهرت الرجل . فبمجرد الفتح خرج عن كونه يمكن متابعة المشى عليه مع الستر لمحل الفرض . ولا نظر إلى عدم الظهور بالفعل ؛ لأن المعتبر الستر مع المشى .

(١) إن المسح على الخفين فى الوضوء بدلا عن غسل الرجلين جائز فى السفر والحضر وفى هذا الباب نريد أن نثبت أنه مقيد بمدة بالنسبة للمسافر والمقيم وليس بمطلق فنقول : اختلف العلماء فى المسح على الخفين هل هو محدود ومقيد بمدة أم مطلق عن التقييد بمدة وجائز على التأبيد : فذهب =

. ...

= الشافعي فى القديم إلى جواز المسح على التأبيد من غير تحديد بمدة لكن لو أجنب لابس الخفين وجب عليه النزع وبه قال مالك فى إحدى الروايات عنه وذهب إليه أكثر الصحابة وبه قال من الصحابة أبو عبيدة بن الجراح وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو الدرداء . ومن التابعين الحسن وعروة والزهرى .

ومذهب الشافعي الجديد أنه محدود ومقيد بمدة وتلك المدة هى ثلاثة أيام بلياليها للمسافر بشروطه الآتية ويوم وليلة للمقيم وقد رجع عن قوله فى القديم قبل خروجه من بغداد . واتفق أصحابه على أن القول فى القديم بترك التأقيت ضعيف جدا ، وبه قال من الصحابة عمر وعلى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وابن عباس ومن التابعين سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبى . ومن الفقهاء الأوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق ومالك فى رواية عنه .

وليس المراد بتقييد مدة المسح بيوم وليلة بالنسبة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر خصوصها بل المراد هى أو مقدارها وهو أربع وعشرون ساعة فلكية بالنسبة للمقيم واثنان وسبعون ساعة بالنسبة للمسافر سواء تقدم بعض الليالى على الأيام أم تأخر وسواء ابتدأت المدة فى أثناء الليل أو النهار ، وكذا يقال فى مقدار اليوم والليلة بالنسبة للمقيم ، وله أن يصلى فى مدة المسح ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل . وذهب الشعبى وأبو ثور وإسحاق وسليمان بن داود إلى أن المسح على الخفين مقيد بعدد الصلوات فيمسح المقيم لخمس صلوات والمسافر لخمس عشرة صلاة ، وحكى عن داود الظاهرى أيضاً .

والحق ما ذهب إليه الشافعى فى الجديد وهو المختار .

يدلنا على تحديده أحاديث كثيرة صحيحة فى التوقيت منها :

أولا : ما رواه الشافعى عن سفيان بن يزيد بن أبى زياد أنه سمع القاسم بن محمد يحدث عن شريح بن هانئ قال : سألت عائشة عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه كان يغزو مع رسول الله ﷺ فسأله فقال : كان النبى ﷺ يقول يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليهن للمسافر .

وثانيا : ما رواه الشافعى أيضاً من حديث أبى بكرة . قال : أخبرنا الثقة عن المهاجر بن أبى مخلد عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهَّر وليس خفيه أن يمسح عليهما .

وثالثا : حديث عوف بن مالك الأشجعى أن رسول الله ﷺ أمر فى غزوة تبوك بالمسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة .

ورابعاً : حديث خزيمة بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين : « للمسافر ثلاث وللمقيم يوم » رواه أبو داود والترمذى وغيرهما . قال الترمذى حديث حسن صحيح .

ومنها حديث صفوان بن عسال السابق وهو صحيح كما بيناه . فدلت هذه الأخبار على تحديد المسح والحد يمنع المحدود من مشاركة غيره فى حكمه .

وخامساً : أن المسح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة ، كالجبيرة . وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا تستديم فى الغالب أكثر من يوم وليلة والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاثة أيام =

. ...

= ولياليهن فلم تجز الزيادة على الغالب من حاجة الناس .

واحتج من أجازه على التأبيد :

أولا : برواية محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن عن أبى بن عمارة وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبلتين أنه قال : يا رسول الله أنمسح على الخفين ؟ قال : نعم . قال : يوم ؟ قال ويومين . قال وثلاثة ؟ قال : نعم وما شئت .

وثانيا : برواية إبراهيم التيمى عن عمرو بن ميمون عن أبى عبد الله الجدلى عن خزيمة بن ثابت قال: رخص لنا رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم . ولو استزدناه لزادنا . فدل على أن الحد فى المسح غير محتوم مقدر .

وثالثا :

بما روى عن عقبة بن عامر أنه قدم من الشام إلى المدينة فى يوم جمعة وعمر رضى الله عنه على المنبر فقال : كم عهدك بالمسح فقلت : من الجمعة فقال أصبت السنة .

ورابعا : بحديث أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال : « إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة » رواه البيهقى وغيره .

وخامسا : بما روى عن عمر وابنه أنهما كانا لا يؤقتان فى الخفين وقتا .

وسادسا : بأنه مسح بالماء فى الطهارة فوجب أن يكون غير محدود كمسح الرأس والجبيرة .

والجواب عن حديث أبى بن عمارة هو أنه ضعيف بالاتفاق بل بالغ بعضهم وذكره فى الموضوعات. ولو صح لكان دالا على جواز المسح ما شاء بشرط مراعاة التوقيت ؛ لأنه إنما سأل عن جواز المسح لا عن توقيته فيكون كقوله ﷺ : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين » فإن معناه إنه يجوز له التيمم بالتراب الطاهر مرة بعد أخرى عند فقد الماء وإن بلغت مدة فقده عشر سنين . وليس معناه أنه لو مسح به مرة واحدة تكفيه هذه المسحة عشر سنين . وهذا المعنى مجمع عليه بين الأئمة فوجب حمل الحديث الذى معنا أيضا على ما بينا جمعا بين الأدلة . وعلى هذا فلا دلالة فيه على عدم التوقيت .

والجواب عن حديث خزيمة . هو أنه ضعيف أيضاً لما حكاه النووى من الاتفاق على ضعفه بهذه الزيادة وهى قوله : ولو استزدناه لزادنا (فإن قيل يرد عليه تصحيح ابن حبان له مع نقل الترمذى عن يحيى بن معين أنه صحيح أيضا . قلنا قال البخارى لا يصح عندى ؛ لأنه لا يعرف للجدل سماع من خزيمة أ.هـ . وعلى فرض صحته فلا دلالة فيه أيضا ؛ لأنه ما استزاد ولو استزاده لجاز ألا يزيده بل هو ظن يقابل بمثله والأحكام لا تثبت بالظن بل لا بد من ورودها عن الشارع وقد جاءت الأحاديث الصحيحة الأخرى ناطقة بنقيض هذا الظن . قال البخارى : ولو صح لم تكن فيه دلالة ؛ لأنه ظن أن لو استزاده لزاده والأحكام لا تثبت بهذا] .

والجواب عن حديث عقبة بن عامر هو أنه قد روى عن عمر بخلافه ولو صح لكان الجواب عنه ما ذكرنا فى حديث ابن عمارة .

والجواب عن حديث أنس بن مالك هو أنه ضعيف قد أشار البيهقى إلى تضعيفه . والجواب عما روى عن عمر وابنه هو أنه قد روى البيهقى عنهما التوقيت فأما أن يكونا قد رجعا إليه حين بلغهما =

والسبب في اختلافهم : اختلاف الآثار في ذلك ؛ وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث (٢٤) :

= التوقيت عن النبى ﷺ وأما أن تترجح رواية التوقيت على هذه الرواية لموافقتها بقية الأحاديث الصحيحة المشهورة الواردة فيه ؛ لأن الأخذ بما يوافق السنة الصحيحة المشهورة من قوليهما أولى .
والجواب عن قياسهم على مسح الرأس والجبيرة هو أنه إن كانت الجبيرة أصلا قلنا قد جمعنا بينهما بالمعنى الذى ذكرنا (وهو أن المسح إذا كان على حائل تقدر بالحاجة من غير مجاوزة) والحاجة إلى الجبيرة وإلى المسح عليها باقية ما بقيت علة العضو . وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا تستديم فى الغالب أكثر من يوم وليلة ، والمسافر لا تستديم حاجته أكثر من ثلاثة أيام ولياليهن ، فهو قياس مع الفارق . وإن كان مسح الرأس أصلا امتنع الجمع بينهما بأن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه (لأنه أمر تعبدى) بخلاف المسح على الخفين فقد اعتبر فيه الحاجة الداعية إليه وهو اللبس لدفع المشقة والضرر وهذه الحالة لا تستديم فى الغالب أكثر من مدة المقيم والمسافر فيقدر بها من غير مجاوزة وأما المذهب الثالث فهو دعوى مجردة ؛ إذ ليس لهم دليل معروف فهو مذهب باطل والأحاديث الصحيحة المتقدمة فى التوقيت بالزمان ناطقة ببطلانه .

(٢٤) وهى من حديث على وأبى بن عمارة وصفوان بن عسال ، أما حديث على فأخرجه مسلم (١/ ٢٣٢) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، الحديث (٨٥/ ٦٧٦) ، وأبو داود الطيالسى (١٥) ، والحميدى (١/ ٢٥) ، الحديث (٤٦) ، وعبد الرزاق (١/ ٢٠٢ - ٢٠٣) كتاب الطهارة : باب كم يمسح على الخفين ، الحديث (٧٨٨) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٧) : كتاب الطهارات: باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (١/ ٩٦) ، والدارمى (١/ ١٨١) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، والعدنى كما فى « نصب الراية » (١/ ١٨١) ، والنسائى (١/ ٨٤) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وابن ماجة (١/ ١٨٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التوقيت فى المسح ، الحديث (٥٥٢) ، وابن خزيمة (١/ ٩٧ - ٩٨) كتاب الطهارة : باب ذكر توقيت المسح ، الحديث (١٩٤) ، وابن حبان كما فى تلخيص الحبير (١/ ١٦٢) ، الحديث (٢٢١) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، وأبو عوانة (١/ ٢٦١) كتاب الطهارة : باب بيان التوقيت فى المسح على الخفين ، والدولابى فى « الكنى والأسماء » (١/ ١٨٠) من طريق أبى مطر وليس من طريق شريح ، وأبو نعيم فى حلية الأولياء (٦/ ٨٣) ، والبيهقى (١/ ٢٧٥) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وأبو يعلى (١/ ٢٢٩) رقم (٢٦٤) ، والبغوى فى شرح السنة (١/ ٣٣٢- بتحقيقنا) من حديث شريح بن هانئ ، قال : « سألت عائشة رضى الله عنها عن المسح على الخفين ، فقالت : اسأل عليا فإنه أعلم بهذا منى، كان يسافر مع رسول الله ﷺ ، فسألته فقال : جعل رسول الله ﷺ فذكره أما حديث أبىٍ بن عمارة فقد تقدم تخريجه فى المسح على الخفين وهو حديث ضعيف وقد تكلمنا على علله هناك فينظر .
وحديث صفوان بن عسال فقد تقدم أيضاً .
وفى الباب عن جماعة من الصحابة منهم : أبو بكرة ، وخزيمة بن ثابت ، وابن عمر بن الخطاب، وابن مسعود ، وعوف بن مالك ، وجرير ، والمغيرة ، والبراء بن عازب ، وأنس ، وأبو بردة ، وابن =

. ...

= عباس ، وأبو أمامة ، وأسامة بن شريك ، ويعلى بن مرة ، وأبو هريرة ، وعمر بن الخطاب ، وبلال، وخالد بن عرفطة ، ومالك بن سعد ، ومالك بن ربيعة ، وأبو سعيد الخدرى ويسار بن سويد، وزيد بن خزيم .

أما حديث أبى بكرة :

أخرجه الشافعى فى المسند (١/ ٤٢) كتاب الطهارة : الباب الثامن فى المسح على الخفين ، الحديث (١٢٣) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٩) : باب المسح على الخفين ، والترمذى فى « العلل المفرد » (ص : ٥٥) رقم (٦٧) ، وابن ماجة (١/ ١٨٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التوقيت فى المسح ، الحديث (٥٥٦) ، وابن خزيمة (١/ ٩٦) كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة ، الحديث (١٩٢) ، وابن حبان « موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان » (١/ ٧٢) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث ـ(١٨٤) ، وابن الجارود فى المنتقى (ص : ٣٩) باب المسح على الخفين ، الحديث ـ(٨٧) ، والدولابى فى « الكنى والأسماء » (٢/ ١٠٩) .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨٢) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، كم وقته للمقيم والمسافر ، والطبرانى كما فى « نصب الراية » (١/ ١٦٨) ، والدارقطنى (١/ ١٩٤) كتاب الطهارة: باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (١) ، والبيهقى (١/ ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، والبغوى فى شرح السنة (١/ ٣٣١- بتحقيقنا) ، وكلهم من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، عن المهاجر عن ابن أبى بكرة عن أبيه : « أن النبى ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة » . قال الترمذى فى العلل (ص : ٥٥) حديث أبى بكرة حديث حسن ، وقال البغوى فى شرح السنة : « حديث صحيح » .

وحديث خزيمة بن ثابت :

أخرجه أبو داود الطيالسى (١٦٩) ، الحديث (١٢١٨) و (١٢١٩) ، وعبد الرَّزاق (١/ ٢٠٣) : كتاب الطهارة : باب كم يمسح على الخفين ، الحديث (٧٩٠) ، وأحمد (٥/ ٢١٣) ، وأبو داود (١/ ١٠٩) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (١٥٧) ، والترمذى (١/ ١٥٨) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ، الحديث (٩٥) ، وابن ماجه (١/ ١٨٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التوقيت فى المسح ، الحديث (٥٥٤) ، وابن حبان « موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان » ـ(١/ ٧٢) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، الحديث (١٨١) و (١٨٢) و (١٨٣) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، وابن الجارود (ص : ٣٨) : باب المسح على الخفين ، الحديث (٨٦) ، وأبو عوانة فى المسند (١/ ٢٦٢) كتاب الطهارة : باب بيان التوقيت فى المسح على الخفين ، والطبرانى فى « المعجم الصغير» (٢/ ١٠٥) ، وفى (٢/ ١٣٧) ، وأبو نعيم فى « ذكر أخبار إصبهان » (٢/ ٢٧٤) ، والبيهقى (١/ ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، عنه قال : قال رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين : « للمقيم يوم وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهنَّ » . =

... ...

= وقال الترمذى : وذكر عن يحيى بن معين أنه صحح حديث خزيمة بن ثابت فى المسح ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

وقال الترمذى سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : لا يصح عندى حديث خزيمة بن ثابت فى المسح ، لأنه لا يعرف لأبى عبد الله الجدلى سماع من خزيمة بن ثابت .

قال الحافظ فى التلخيص (١/١٦١) ، وقال ابن دقيق العيد : الروايات متظافرة متكاثرة برواية التيمى له عن عمرو بن ميمون عن الجدلى عن خزيمة ، وقال ابن أبى حاتم فى « العلل » : قال أبو زرعة : الصحيح من حديث التيمى عن عمرو بن ميمون عن الجدلى عن خزيمة مرفوعا ، والصحيح عن النخعى عن الجدلى بلا واسطة وادعى النووى فى شرح المهذب الاتفاق على ضعف هذا الحديث ، وتصحيح ابن حبان له يرد عليه ، مع نقل الترمذى عن ابن معين أنه صحيح أيضا .

وحديث عبد الله بن عمر :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢٦٣) وقال : رواه القطيعى من زياداته على مسند أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ورجال البزار وأبى يعلى ثقات .

وحديث ابن مسعود :

أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/٨٢) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، قال حدثنا ابن أبى داود ، ثنا عبد الرحمن بن المبارك ، ثنا الصعق بن حزن ، ثنا على بن الحكم ، عن المنهال بن عمرو ، عن زر بن حبيش ، عن عبد الله بن مسعود قال : كنت جالسا عند النبى ﷺ فجاء رجل من مراد يقال : له صفوان بن عسال ، فقال يا رسول الله : إنى مسافر بين مكة والمدينة ، فأفتنى عن المسح على الخفين ، فقال : « ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم » .

وأخرجه البزار فى كشف الأستار عن زوائد البزار (١/١٥٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح الحديث (٣٠٧) ، والطبرانى فى المعجم الكبير (٩/٢٨٨ ، ٢٨٩) من طرق وبألفاظ أخرى ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢٦٣ - ٢٦٤) وقال : رواه البزار ، وهو عند الطبرانى فى « الكبير» موقوف وفيه يوسف بن عطية الكوفى ، ونسب إلى الكذب ولابن مسعود عن البزار أيضاً . . . وفيه سليمان بن بشير وهو ضعيف .

وله طريق آخر ذكره الهيثمى أيضا - المصدر السابق - وقال : وفيه أيوب بن سويد وهو ضعيف لكن ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ردئ الحفظ يخطئ .

وحديث عوف بن مالك :

تقدم تخريجه فى « المسح على الخفين » .

وحديث جرير :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (٢/٣٣٦) ، الحديث (٢٣٩٩) و « الأوسط » كما فى « المجمع » (١/٢٦٤) . عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال : « ثلاث للمسافر ، ويوم وليلة للمقيم » وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى « الأوسط » و « الكبير » ، وأيوب بن جرير لم أجد من ترجمه غير ابن أبى حاتم ولم يخرج ولم يوثق . =

....

= وحديث المغيرة :
تقدم فى المسح على الخفين .
وحديث البراء :
أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « المجمع » (١/ ٢٦٤) ، و « الكبير » (٢/ ١٠) ، الحديث (١١٧٤) . عنه أن النبى ﷺ ، قال : « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة فى المسح على الخفين » ، وقال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٦٤) وفيه الصبى بن الأشعث له مناكير . قال الذهبى فى « المغنى » (١/ ٣٠٦) له مناكير ولم يترك .
وحديث أنس :
أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى المجمع (١/ ٢٦٤) وقال الهيثمى : وفيه القاسم بن عثمان قال البخارى : له أحاديث لا يتابع عليها أ.هـ .
والقاسم ذكره ابن حبان فى « الثقات » (٥/ ٣٠٧) .
وحديث أبى بردة :
ذكره الهيثمى (١/ ٢٦٤) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيه عمر بن رديح ضعفه أبو حاتم ، وقال ابن معين : صالح الحديث . أ.هـ .
وذكره الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٤٦٦) رقم (٤٤٦٢) وقال : ضعفه أبو حاتم وقال معين صالح الحديث .
وحديث ابن عباس :
أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء (٤/ ٣٠٢ - ٣٠٣) ثنا أبى ، ثنا محمد بن محمد بن عقبة الشيبانى ، ثنا جبارة بن المفلس ، ثنا أيوب ، عن جابر ، عن مسلم الأعور ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « المسح للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » وقال: غريب من حديث سعيد عن ابن عباس .
ومن هذا الوجه رواه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (١٢/ ٤٤) الحديث (١٢٤٢٣) وفيه مسلم الملائى وقال الهيثمى : هو ضعيف « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٩ - ٢٦٠) .
وله طريق آخر ذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ١٧) من رواية عبيدة بن الأسود ، عن القاسم ابن الوليد ، عن قتادة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس مرفوعا ، وقال أبو زرعة ، وأبو حاتم إنَّه خطأ ، والصواب إنما هو عن موسى بن سلمة ، عن ابن عباس موقوفاً . أخرجه الحارث بن أبى أسامة كما فى المطالب (٩٩) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٨٤) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، والبيهقى (١/ ٢٧٣) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، عن قتادة ، قال : سمعت موسى بن سلمة ، قال : سألت ابن عباس عن المسح على الخفين ، فقال : « للمساقر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يومٌ وليلة » . وقال البيهقى : هذا إسناد صحيح .
وحديث أبى أمامة :
أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ١٤٤) ، الحديث (٧٥٥٨) من طريق عبد الصمد بن =

... ...

= عبد الوارث ، ثنا مروان أبو سلمة ، ثنا شهر بن حوشب عن أبى أمامة « أن النبى ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثا فى السفر ويومًا وليلة فى الحَضَرِ » .

والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٢٦٥) وقال : وفيه مروان أبو سلمة ، قال الذهبى مجهول أ.هـ .

ينظر المغنى للحافظ الذهبى (٢/ ٦٥٢) .

وشهر بن حوشب ضعيف وتقدم الكلام عليه .

وحديث أسامة بن شريك :

تقدم تخريجه فى المسح على الخفين .

وحديث يعلى بن مرة :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦٥) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عمر بن عبد الله ابن يعلى وهو مجمع على ضعفه .

وحديث أبى هريرة :

تقدَّم تخريجه فى « المسح على الخفين » .

وحديث عمر :

أخرجه البزار فى كشف الأستار عن زوائد البزار (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح، الحديث (٣٠٦) ، وأبو يعلى (١/ ١٥٨) الحديث رقم (٣١/ ١٧٠) ، والدارقطنى (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٩) ، وكلهم من طريق خالد بن أبى بكر بن عبيد الله العمرى ، حدثنى سالم ، عن ابن عمر ، أن سعد بن أبى وقاص ، سأل عمر بن الخطاب عن المسح فقال عمر : « سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » وقال البزار لم يذكر فيه التوقيت عن عمر إلا من هذا الوجه . وخالد بن أبى بكر العمرى لين الحديث أ.هـ .

وقال أبو حاتم : يكتب حديث ، وقال البخارى : له مناكير .

وقال الحافظ : فيه لين .

ينظر المغنى (١/ ٢٠١) والتقريب (١/ ٢١١) .

وقد ورد التوقيت عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه . أخرجه البيهقى (١/ ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، من طريق عبد الله بن الوليد ، ثنا سفيان ، عن عاصم ، عن أبى عثمان ، عن عمر [أنه] قال : « يمسح الرجل على خفيه إلى ساعتها من يومها وليلتها » .

وحديث خالد بن عرفطة :

قال أسلم بن سهل الواسطى فى تاريخ واسط كما فى « النصب » (١/ ١٧٢) : ثنا رزق الله بن موسى ، ثنا خالد الطحان ، ثنا هشيم ، قال : حدثنا أبو رحمة ، عن أبيه عن خالد بن عرفطة ، فى المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة . ثم قال : حدثنا عبد الصمد بن محمد ، ثنا أبو معمر ، ثنا هشيم ، قال : أنا أبو رحمة عن أبيه ، عن خالد بن عرفطة ، عن =

... ...

= النبى ﷺ بمثله قال : واسم أبى رحمة ، مصعب بن زاذان بن جوان عبد الله الباهلى .

وحديث مالك بن سعد :

تقدم فى المسح على الخفين .

وحديث مالك بن ربيعة :

تقدم فى المسح على الخفين .

وحديث أبى سعيد :

قال أبو نعيم فى ذكر أخبار إصبهان (٢/ ١٥) حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا على ابن خشنام ، ثنا أبو معين ، ثنا أبو توبة ، ثنا مبارك بن سعيد عن أبيه ، عن عبد الرحمن بن أبى نُعْم ، عن أبى سعيد الخدرى ، قال : « جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوما وليلة . ثم قال : وأيم الله لو مضى السائل فى مسألته لجعلها خمسا » .

وحديث يسار بن سويد :

أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء (٢/ ٢٩٨) حدثنا عبد الله بن جعفر ، ثنا إسماعيل بن عبد الله ، ثنا قرة بن حبيب القنوى ، ثنا الهيثم بن قيس ، عن عبد الله بن مسلم بن يسار ، عن أبيه ، عن جده: أن رسول الله ﷺ ، قال فى المسح على الخفين : « المسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» .

ومن هذا الوجه ، رواه العقيلى فى الضعفاء الكبير (٤/ ٣٤٥) رقم (١٩٦٢) ، وابن أبى حاتم فى علل الحديث (١/ ٣٠) الحديث (٥٥) ، وقال ابن أبى حاتم فى العلل : « سألت أبى عن حديث رواه عبد الصمد بن عبد الوارث عن الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام وأنه نهى عن الصرف قال أبى : هذان الحديثان منكران حدثنا بهما قرة بن حبيب ولم يذكر فيه العمامة وليس ليسار صحبة .

وقال العقيلى : ولا يصح حديثه من هذا الطريق ، وأما المتن فثابت من غير هذا الوجه .

ويسار مختلف فى صحبته . قال الحافظ ابن حجر فى الإصابة (٦/ ٣٥٠) : يسار بن سويد الجهنى والد مسلم بن يسار البصرى . . ذكره ابن السكن وغيره فى الصحابة ، وأخرج سمويه فى « فوائده » وابن السكن والخطيب فى « المتفق » وابن منده من طريق أبى الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى المسح على الخفين وفى الصرف وغير ذلك عدة أحاديث ، وقال موسى بن هارون الجمال الحافظ قال سئل قرة بن حبيب هل رأى يسار النبى ﷺ ؟ قال : اختلفوا قال أبو موسى وفى هذا السند وهم والصواب ما رواه قتادة عن مسلم بن يسار عن أبى الأشعث عن قتادة فى الصرف ، قلت وكذا رواه سلمة بن عقلمة ومحمد بن سيرين عن مسلم بن يسار .

وحديث زيد بن خريم :

أخرجه ابن مندة وتقدم فى المسح على الخفين .

أحدها : حديث عليٍّ عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال : « **جَعَلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ولَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ** ». خرجه مسلم . والثاني : حديث أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ « **أَنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! أَأَمْسَحُ عَلَى الْخُفِّ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : يَوْمًا ؟ قَالَ : نَعَمْ : وَيَوْمَيْنِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : وَثَلاثَةً ؟ قَالَ: نَعَمْ حتى بلغ سبعاً ثم قَالَ : امْسَحْ مَا بَدَا لَكَ** » خرجه أبو داود [(١)] ، والطحاوي [(٢)] .

والثالث : حديث صَفْوان بْنِ عَسَّال [(٣)] قال : « **كُنَّا فِي سَفَرٍ ، فَأُمِرْنَا ألا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ولَيَالِيهِنَّ ، إلا مِنْ جَنَابَةٍ ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ أَوْ غَائِط** » أما حديث علي فصحيح، خرجه مسلم . وأما حديث أُبَيِّ بن عمارة [(٤)] ، فقال فيه أبو عمر بن عبد

---

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شدَّاد ، الأزدى السِّجِسْتَانى ، ولد سنة ٢٠٢ هـ ، وطوف وسمع بخراسان ، والعراق ، والجزيرة ، والشام ، والحجاز ، ومصر من خلق كثيرين ، وقد روى عنه السنن : ابن داسة ، واللؤلؤى ، وابن الأعرابى ، وأبو عيسى الرملى . قال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً ، وعلماً ، وحفظاً ، ونسكاً ، وورعاً ، وإتقاناً ، توفى سنة ٢٧٥ هـ بالبصرة .

ينظر : تهذيب الكمال ١/ ٥٣٠ ، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩ ، والكاشف ٤/ ١٦٩ ، والجرح والتعديل ٤/ ٢٥٦

(٢) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدى الطحاوى ، أبو جعفر : فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر ، ولد ونشأ فى « طحا » من صعيد مصر ٢٣٠ هـ ، وتفقه على مذهب الشافعى ثم تحول حنفياً . وتوفى بالقاهرة ٣٢١ هـ وهو ابن أخت المزنى من تصانيفه « شرح معانى الآثار » و «بيان السنة » و « الشفعة » و « المحاضر والسجلات » و « مشكل الآثار » و « أحكام القرآن » و «المختصر » فى الفقه وشرحه كثيرون .

ينظر : الأعلام : ١/ ٢٠٦ ، البداية والنهاية ١١/ ١٧٤ ، لسان الميزان ١/ ٢٧٤ ، اللباب ٢/ ٨٢

(٣) صفوان بن عسال بتشديد المهملة المرادى الجَمَلِى [بفتح الجيم والميم] غزا مع النبى ﷺ ثنتى عشرة غزوة ، له عشرون حديثا . وعنه ابن مسعود مع جلالته ، وزرُّ ابن حُبَيْش .

ينظر : الخلاصة : ١/ ٤٧ ، الكاشف ٢/ ٣٠ ، تاريخ البخارى الكبير ٤/ ٣٠٤ ، الجرح والتعديل ٤ ترجمة ١٨٤٥ ، أسد الغابة : ٣/ ٢٧ تجريد أسماء الصحابة ١/ ٢٦٦ ، الإصابة ٣/ ٤٣٦ ، طبقات ابن سعد : ١/ ٤٥١ . الثقات : ٢/ ١٩١

(٤) أبى بن عمارة بالضم أو بالكسر ، وقال ابن حجر بالكسر على الأصح ، صحابى نزل مصر ، له فرد حديث . قال ابن معين : إسناده مظلم . وقال البخارى : إسناده مجهول . وعنه عبادة بن أنس وأيوب بن قطن .

ينظر : تهذيب الكمال : ١/ ٦٩ . تهذيب التهذيب : ١/ ١٨٧ ، تقريب التهذيب : ١/ ٤٨ . الكاشف : ١/ ٩٨ . الجرح والتعديل : ٢/ ٢٩٠ ، أسد الغابة ت ٣١ . أعيان الشيعة : ٢/ ٤٥٤

البر[١] : إنه حديث لا يَثْبُتُ ، وليس له إسناد قائم ؛ ولذلك ليس ينبغي أن يُعَارَضَ به حديث عَلِيٍّ ، وأما حديث صفوان بن عسال ، فهو وإن كان لم يخرجه البخاري ولا مسلم ، فإنه قد صححه قوم مِنْ أَهْلِ العلم بالحديث : الترمذي وأبو محمد بن حَزْمٍ [٢]، وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب[٣] لحديث أُبيٍّ كحديث عَلِيٍّ .

وقد يُحْتَمَلُ أن يُجْمَعَ بينهما ؛ بأن يقال : إن حديث صفوان وحديث عليّ خرجا مخرج السؤال عن التوقيت ، وحديث أُبيّ بن عمارة ، نَصٌّ في ترك التوقيت ، لكن حديث أُبيّ لم يثبت بعد ، فعلى هذا يجب العمل بحديثي عليّ، وصفوان، وهو الأظهر، إلا أن دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس ، وهو كون التوقيت غير مُؤَثِّر في نقض الطهارة ؛ لأن النواقض هي الأَحْدَاثُ.

---

(١) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبى المالكى ، أبو عمر : من كبار حفَّاظ الحديث ، مؤرخ أديب ، بحّاثة ، يقال له : حافظ المغرب ؛ ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ هـ وتوفى بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ . من تصانيفه : « الدرر فى اختصار المغازى والسير » و « الاستيعاب » و « جامع بيان العلم وفضله » و « المدخل » فى القراءات ، و « بهجة المجالس وأنس المجالس » و « الاستذكار فى شرح مذاهب علماء الأمصار و « الإنباه على قبائل الرواة » و « الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف» .

ينظر : الأعلام ٨/ ٢٤٠ ، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤٨ ، بغية الملتمس : ٤٧٤

(٢) على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ، عالم الأندلس فى عصره ، أحد أئمة الإسلام ولد ٣٨٤ هـ كان فى الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه ، كان من صدور الباحثين ، فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة له مؤلفات منها ، الملل والنحل ، المحلى ، جمهرة الأنساب ، والناسخ والمنسوخ وغيرها توفى ٤٥٦ هـ .

ينظر : نفح الطيب ١/ ٣٦٤ ، آداب اللغة ٣/ ٩٦ ، أخبار الحكماء ١٥٦، لسان الميزان ٤/ ١٩٨ ، ابن خلكان ١/ ٣٤٠ ، الأعلام ٤/ ٢٥٤

(٣) وهو مفهوم المخالفة سمى بدليل الخطاب لحصول الدلالة عليه بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات كما لو صفيه ، والشرطية ، ويسميه الأحناف بتخصيص الشئ بالذكر .

ينظر : البحر المحيط للزركشى ٤/ ١٣ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٤٩ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ٣٨ ، المنخول للغزالى ٢٠٨ ، حاشية البنانى ١/ ٢٤٥ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ٢/ ٢٣ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٢٦ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٩٨ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٧٣ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ١/ ١٤١ ، الوجيز للكراماستى ٢٤ ، ميزان الأصول للسمرقندى ١/ ٥٧٩ ، نشر البنود للشنقيطى ١/ ٩١ ، النفير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ١١٥ وينظر الكلام عليه بشىء من البسط فى المقدمة .

[شَرْطُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ]

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرِّجْلاَن طاهرتين بطهر الوضوء ، وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافاً شاذاً، وقد رُوِيَ عن ابن القاسم [١] عن مالك ذكره ابن لبابة [٢] في المنتخب وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة ، وغيره إذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام : « **دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرتَان** [٢٥] » ، والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللُّغَوِيَّة .

وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ مِنْ هَذا الْبَابِ فِيمَنْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَتَمَّ وُضوءَه : هل يمسح عليهما ؟ فمن لم ير أن الترتيب واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء قال بجواز ذلك ، ومن رأى أن الترتيب واجب ، وأنه لا تَصِحُّ طهارة العضو إلا بعد طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك ، وبالقول الأول

---

(١) عبد الرحمن بن القاسم العتيقى : جمع بين الزهد والعلم وتفقه بمالك ونظراته وصحب مالكا عشرين سنة وعاش بعده اثنتى عشرة سنة مولده سنه اثنتين وثلاثين ومائة ، ومات بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة .

ينظر : المدارك ٢/ ٤٣٣ ، وعبر الذهبى ١/ ٣٠٧ ، وطبقات الفقهاء للشيرازى ١/ ١٥٠

(٢) محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة ، أبو عبد الله : فقيه مالكى أندلسى ، ولى قضاء إلبيرة . والسورى بقرطبة ، وعزل عنهما . ثم أعيد إلى الشورى مع خطة الوثائق ، ومات بالأسكندرية عام ٣٣٠ هـ . له « المنتخبة » قال ابن حزم : ما رأيت لمالكى كتابا أنبل منه .

تهذيب الكمال : ٣/ ١٢٨٨ . تهذيب التهذيب : ٩/ ٥١٨ . تقريب التهذيب ٢/ ٢١٨ ، تاريخ البخارى الصغير : ٢/ ٣٧٩ ، الجرح والتعديل ٨/ ٥٦٠ ، الأنساب ٩/ ٢٤٩ ، سير الأعلام ١٢/ ٩٦ ، الأعلام ٧/ ١٣٦ (٦٤٧) .

(٢٥) تقدم تخريجه فى المسح على الخفين ، ولأبى داود بلفظ (١/ ١٠٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥١) « دع الخفين فإنى أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان » .

وفى الباب عن على بن أبى طالب :

أخرجه أبو داود (١/ ٩٠) كتاب الطهارة : باب كيف المسح على الخفين رقم (١٦٤) تعليقا .

وعن عمر :

أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٧٨) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين .

وعن أبى هريرة :

أخرجه الإمام أحمد فى « مسنده » (٢/ ٣٥٨) .

وفى رواية أخرى عن المغيرة : بلفظ : إذا أدخلت رجليك فى الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما.

وأخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٧٩) كتاب الطهارات : باب المسح على الخفين ، من حديث أبى هريرة.

قال أبو حنيفة وبالقول الثاني ، قال الشافعي وَمَالكٌ ، إلا أنَ مالكاً لم يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وإنما منعه من جهة أنه يرى أن الطهارة لا تُوجَدُ للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة . وقد قال عليه الصلاة والسلام : « **وَهُما طَاهِرَتَان** » فأخبر عن الطهارة الشرعية ، وفي بعض روايات المغيرة « **إذَا أَدْخَلْتَ رِجْلَيْكَ فِي الْخُفِّ وَهُما طَاهِرَتَانِ فَامْسَحْ عَلَيْهِمَا** ».

مَنْ لَبِسَ أَحَدَ خُفَّيْه بَعْد أَنْ غَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْه : **وَعَلَى هَذِه الأُصُول يَتَفَرَّعُ الْجَوَابُ فِيمَنْ لَبِسَ أَحَدَ خُفَّيْه بَعْدَ أَنْ غَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْه ، وَقَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ الأُخْرَى**: فقال مالك : لا يَمْسَحُ على الخفين لأنه لابس للخف قبل تمام الطهارة » وهو قول الشافعي ، وأحمد، وإسحاق (١) . وقال أبو حنيفة ، والثوري ، والْمُزَنِيُّ (٢) والطبري (٣) ، وداود : يجوز له المسح ؛ وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف(٤) وغيره ، وكلهم أجمعوا أنه لو نَزَعَ الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لَبِسَهَا ، جاز له المسح .

---

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلى أبو محمد بن راهويه الإمام الفقيه الحافظ العلم . ولد سنة إحدى وستين ومائة . عن معتمر بن سليمان والدراوردى وابن عيينة وبقية وابن علية وخلق بالحجاز والشام والعراق وخراسان . وقال : ثقة مأمون أحد الأئمة . قال أحمد : لا أعلم لإسحاق نظيراً ، إسحاق عندنا من أئمة المسلمين وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين فتمسك به. وقال الخفاف : أملى علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه ثم قرأها يعنى فى كتابه فما زاد ولا نقص . وقال إبراهيم بن أبى طالب : أملى إسحاق المسند كله من حفظه . قال البخارى : توفى سنة ثمان وثلاثين ومائتين .

ينظر : تهذيب الكمال : ١/ ٧٨ . تهذيب التهذيب : ١/ ٢١٦ . تقريب التهذيب ١/ ٥٤ . تاريخ البخارى الكبير ١/ ٣٧٩ . ميزان الاعتدال ١/ ١٨٢ . سير النبلاء ١١/ ٣٥٨ . شذرات الذهب ٢/ ٨٩

(٢) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزنى : صاحب الإمام الشافعى من أهل مصر. كان زاهداً عالما مجتهداً قوى الحجة . وهو إمام الشافعيين من كتبه (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (المختصر) و (الترغيب فى العلم) نسبته إلى مزينة (من مصر) قال الشافعى : المزنى ناصر مذهبى . وقال فى قوة حجته لو ناظر الشيطان لغلبه !

ينظر : وفيات الأعيان ١: ٧١ ، والانتقاء ١١٠ ، فقه الشافعية ٢٥٧ ، الأعلام ١/ ٣٢٩ (٢١٠٨)، وثبت فى ط المزى وهو تحريف .

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبرى ، الإمام العلم صاحب التفسير المشهور ، مولده سنة ٢٢٤ ، أخذ الفقه عن الزعفرانى والربيع المرادى ، وذكر الفرغانى عند عد مصنفاته كتاب : لطيف القول فى أحكام شرائع الإسلام ، وهو مذهبه الذى اختاره وجوّده واحتج له ، وله وهو ثلاثة وثمانون كتابا . مات سنة ٣١٠

انظر : طبقات . ابن قاضى شهبة ١/ ١٠٠ ، تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦١٠

(٤) أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الأصم . قال : صحبت مالكاً عشرين سنة ؛ وتفقه به [٤٣ ب] وبعبد العزيز الماجشون وابن أبى حازم وابن دينار وابن كنانة =

وَهَلْ مِنْ شَرْطِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ أَلاَّ يَكُونَ عَلَى خُفٍّ آخَر ؟ عن مالك فيه قولان .

وسبب الخلاف : هل كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة إلى الخف الأعلى ؟ فمن شبه النقلة الثانية بالأولى ، أجاز المسح على الخف الأعلى ، ومن لم يُشَبِّهْهَا بها ، وظهر له الفرق لم يُجِزْ ذلك .

[نَوَاقِضُ طَهَارَةِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ]

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ : فأما نواقض هذه الطهارة ؛ فإنهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء بِعَيْنِهَا .

وَاخْتَلَفُوا هَلْ نَزْعُ الْخُفِّ نَاقِضٌ لِهَذِه الطَّهَارَةِ أَمْ لاَ ؟ فقال قوم : إِنْ نزعه وغسل قدميه فطهارته باقية ، وإن لم يغسلهما ، وصلى ، أعاد الصلاة بعد غسل قدميه ، وممن قال بذلك مالك ، وأصحابه ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، إلا أن مالكاً رأى أنه إن أخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه في وجوب الْمُوَالاةِ على الشرط الذي تَقَدَّمَ . وقال قوم : طهارته باقية حتى يُحْدِثَ حَدَثاً ينقض الوضوء ، وليس عليه غَسْلٌ ، وممن قال بهذا القول داود ، وابن أبي ليلى . وقال الحسن بن حي [1] : إذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته . وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة، قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسألة هى مَسْكُوتٌ عنها .

وَسَبَبُ اخْتِلاَفِهِمْ : هل المسح على الخفين هو أصل بذاته في الطهارة ، أو بَدَلٌ من غسل القدمين عند غيبوبتهما في الخفين ؟ فإن قلنا : هو أصل بذاته ، فالطهارة باقية وإن نزع الخفين كَمَنْ قُطِعَتْ رِجْلاَهُ بعد غَسْلِهِمَا ، وإن قلنا : إنه بدل ، فيحتمل أن يقال: إذا نَزَعَ الخف بطلت الطهارة وإن كنا نشترط الفَوْرَ ، ويحتمل أن يقال: إِنْ غَسَلَهُمَا أجزأت الطهارة إذا لم يشترط الفور ، وأما اشتراطُ الفَوْرِ من حين نزع الخف فَضَعِيف ، وإنما هو

= والمغيرة ؛ توفى بالمدينة سنة عشرين ومائتين .

انظر : تهذيب الكمال ٣/ ١٣٣٥ . تهذيب التهذيب ١٠/ ١٧٥ (٣٢٧) . تقريب التهذيب : ٢/ ٢٥٣ . الكاشف ٣/ ١٥٠ . تاريخ البخارى الكبير ٧/ ٣٩٧ . ثقات ٩/ ١٨٣ . المغنى ٦٢٧٩ .

(١) الحسن بن صالح بن مسلم بن حيَّان ، ولقبه حيُّ بن شُفَىّ بضم المعجمة الهمدانى الثورى أبو عبد الله الكوفى الفقيه ، أحد الأعلام . عن سِمَاك والسُّدىّ وعاصم الأحْول ، وعبد العزيز بن رُفَيْع وخلق . وعنه حُمَيد الرُّؤَاسِى وعُبَيْد الله بن موسَى وإسحاق السَّلُولى وعلى بن جَعْد وخلق . قال ابن معين والنسائى : ثقة . قال أبو زرعة : اجتمع فيه حفظ وإتقان وفقه وعبادة . وقال الثورى : يرى السيف على الأئمة . قال يحيى بن بكير : قلنا للحسن : صف لنا غسل الميت ، فما قدر عليه من البكاء . قال أبو نُعَيْم : توفى سنة تسع وستين ومائة .

شيء يُتَخَيَّلُ ، فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب [١] .

* * *

(١) يبطل المسح على الخفين بأحد ثلاثة أشياء : فإذا طرأ واحد منها على طهارة المسح ؛ بأن لبس الخفين ، ثم أحدث ، وتوضأ ، ومسح عليهما ، بطل ذلك المسح . ومتى بطل لا تجوز له الصلاة ، ونحوها مما كان يستبيحه بذلك المسح . أما لو طرأ واحد منها على طهارة الغُسل ، ثم أحدث فليس له أن يمسح حينئذ ، وكذا لو طرأ واحد منها ، وهو محدث لم يجزئه المسح عليه .

الأول من هذه المبطلات : انقضاء مدة المسح المقدرة شرعاً ، فيبطل مسح المسافر بانقضاء ثلاثة أيام ولياليهن ، على أول حدة بعد لبسه ، ويبطل مسح المقيم بانقضاء يوم وليلة كذلك .

فلو كان عند تقضى زمان المسح فى صلاة بطلت ، وإن لم يكن فى صلاة ، لم يجز أن يستأنفها وذلك للأحاديث الدالة على التأقيت ؛ إذ لا معنى لكون العبادة مؤقتة بوقت ، إلا أنه لا يجوز فعلها بعد انقضاء ذلك المسح ، ثم انقضاؤها ، إما أن يكون متيقناً ، أو مظنوناً ، أو مشكوكاً .

فإذا تيقن لا لبس الخف ، أو ظن انقضاءها ؛ لم يجز له أن يمسح على خفيه ، أما ما يلزمه لو أراد الصلاة ، ونحوها مما كان يستبيحه فسنفصل القول فيه ، وسنذكر ما فيه من أقوال وترجيح فى موضعها من هذا الباب ، أما لو شك فى انقضائها ؛ بأن شك المسافر فى ابتداء مسحه ، هل وقع قبل سفره ، فلا يزيد على يوم وليلة ، أم وقع فى سفره ، فيتم مسح ثلاثة بلياليها ، أو شك كل من المسافر ، والمقيم فى زمن الحدث بعد اللبس ، هل كان فى وقت الظهر ، فتكون المدة قد انتهت ، أو كان فى وقت العصر ، فيمتد مسحه إلى العصر ؟ فالحكم أنه يعمل على أغلظ حاليه ، فيبنى على ما يوجب غسل الرجلين ، وعدم جواز المسح .

ففى الصورة الأولى : يقدر ابتداء مسحه قبل سفره ، وفى الصورة الثانية يقدر ابتداء الحدث من الظهر .

وقال المزنى : يقدر ابتداء الحدث من وقت العصر ؛ لأنه متيقن لحدوث حدثه ، وشاك فى تقدمه .

ورد : بأن المسح رخصة ، والرخص تبنى على الاحتياط ، وأحوط حاليته أن يبنى على أول زمانى شكه ، فعلى هذا لو شك هل صلى بالمسح خمساً أو ستاً ، حسبها فى المسح ستاً احتياطاً للمسح ، وفى الأداء خمساً احتياطاً للفرض ، قال صاحب التلخيص : هذا الحكم مما يستثنى من قاعدة : «اليقين لا يترك بالشك » ؛ لأن جواز المسح يقين ، وانقضاء المدة مشكوك فيه .

وأجاب بعض الأصحاب بأن هذا الحكم أخذ باليقين ؛ لأن الأصل وجوب غسل الرجلين ، والمسح رخصة مشروطة بشرائط مخصوصة ، ومدة محدودة . فإذا شك فى المدة رد إلى الأصل ؛ لأنه المتيقن، فهو على القاعدة المذكورة فلا استثناء ، وذلك كما إذا لو دخل المسافر بعض البلاد ، وتردد فى أنها مقصده ، أم غيرها - فلا يقصر ، حتى لو كان فى مقصورة أتمها ؛ لأن الأصل الإتمام ، والقصر على خلاف الأصل ، وقد شك فى شرطه ، وهو السفر يقيناً ، فيجب عليه الإتمام ؛ لأنه المتيقن .

وكذا لو شكت المستحاضة فى انقطاع دمها ، بعد أن توضأت ؛ فلا تجوز لها الصلاة بهذا الوضوء ، ويجب عليها أن تتوضأ ثانية . ولا نقول : الأصل سيلان الدم . بل نقول : الأصل أن من أحدث توضأ . وإنما جوزنا لها الصلاة مع الحدث للضرورة ، فإذا شكت فى بقاء الضرورة عادت إلى الأصل=

... ...

وهو الوضوء عند الحدث ، فلا وجه إذاً لجعل المسح هو الأصل المتيقن . وعلى هذا الحكم لو شك المسافر فى ابتداء مسحه ، هل كان فى الحضر ، فيكون اليوم نهاية مدة مسحه ؟ أو كان فى السفر ، فيكون له يومان بعد ذلك بقية مدة المسافر - لا يزيد على مدة المقيمين ، أخذاً بالأصل المقتضى لوجوب الغسل ، وعدم جواز المسح حينئذ ؟.

فإن خالف ومسح ثلاثاً مسح مسافر ، أعاد ما صلاة بالمسح فى اليومين الأخيرين ؛ لأنه صلّى وهو شاك فى صحة طهارته . فلو مسح فى اليوم الثانى على الشك ، وصلّى فيه بذلك المسح ، ثم زال الشك فى اليوم الثالث ، وعلم أنه ابتدأ المسح فى السفر ؛ فعليه إعادة قاصده فى اليوم التالى ، ويعيد المسح أيضاً ؛ لأنه حين صلّى كان شاكاً فى طهارته ، فصلى كمن صلى على شك من وضوئه ، ثم تيقن بعد فراغه ، أنه كان متوضئاً ، فإنه يعيد ، وجاز له المسح فى اليوم الثالث والصلاة به ، ليستوفى مدة المسح فى السفر ، وجاز له أن يعيد ما صلاة فى اليوم الثانى ، بذلك المسح الذى فعله فى اليوم الثالث ؛ لأنه مسح بعد زوال شكه .

هذا إن لم يكن على مسح اليوم الأول ، ولم يحدث بعده إلى اليوم الثالث ، وإلا بأن كان على مسح اليوم الأول ، واستمر عليه حتى اليوم الثالث من غير أن يحدث طوال هذه المدة ، أعاد الصلاة المصاحبة للشك فقط ، « وهى صلاة اليوم الثانى » ، ولم يعد المسح ؛ لأنه مسح حال اليقين ، واستمر إلى زوال الشك ، وجاز له أن يصلى بذلك المسح فى اليوم الثالث أيضاً .

وإنما أوجبنا عليه إعادة ما كان مصاحباً للشك ؛ لأنه فى هذه الحالة صلى وهو يعتقد أنه مطالب بالطهارة ، وغسل الرجلين ، وممنوع من المسح والصلاة به ، فما يفعله من العبادة فى هذه الحالة ، لا يكون مجزئاً ، وتيقنه بعد ذلك أن ابتداء مسحه كان فى السفر ، فمدته باقية ، وله المسح فيها ، والصلاة بذلك المسح لا يعتبر بالنسبة لحالة الشك السابق ؛ كما لو صلى إلى القبلة من غير اجتهاد ، ثم تبين له أنه استقبلها يقيناً ؛ فإنه يجب عليه إعادة هذه الصلاة ، ولا تجزئه لتقصيره بترك الاجتهاد قبل الدخول فيها . هذا .

وقال ابن الصباغ فى « الشامل » ، فيما لو مسح شاكاً : إنه يجب عليه إعادة الصلاة ، لكن يجزئه المسح مع الشك ، ولا تجب عليه إعادته ؛ لأن الطهارة « وهى المسح هنا » تصح مع الشك فى سببها ، « وهو المدة هنا » ؛ كمن شك فى حدثه ، فتوضأ ونوى رفع الحدث ، ثم تيقن أنه كان محدثاً قبل وضوئه - فإن وضوءه صحيح - والأظهر ما ذهبنا إليه من وجوب إعادته لما تقدم ، وأما قياسه على هذه الصورة ؛ فإن أراد بقوله : كمن شك فى حدثه ، أنه كان محدثاً ، وشك فى طروء الطهر فتوضأ ، وبعد الوضوء تيقن أنه كان محدثاً قبله ؛ فإنه يجزئه ، فهو قياس مع الفارق ؛ لأنه فى المقيس عليه مطالب بالطهر ، فإذا تطهر فقد فعل ما طلب منه ، وفى المقيس مطالب بعدم المسح ، وبغسل الرجلين، فإذا مسح فقد فعل ما هو مطالب بتركه ، « وهو المسح مع الشك » وترك ما هو مطالب بفعله ، « وهو غسل الرجلين » .

وإن أراد ؛ أنه تيقن الطهارة ، وشك فى طروء الحدث فتوضأ ، وبعده تيقن أنه كان محدثاً قبله - فلا يجزئه هذا الوضوء ؛ لأنه نوى رفع الحدث حين كان يترجح عنده الطهر ، فلا ترفعه . فلا تصح هذه الطهارة ، فلا وجه لهذا القياس .

الثانى من المبطلات : نزع الخفين ، أو أحدهما ، ولو لغسل نجاسة لم يمكن غسلها فيه، أو انتزاع=

... ...

= ذلك ، أو فساد الخف كله أو بعضه ، بحيث يخرج عن صلاحيته للمسح عليه ، أو ظهور شيء مما ستر به من رجل ، ولفافة ، وغيرهما يتحرق ، أو حل عرى مشقوق القدم ، وإن لم يظهر شيء من محل الفرض لكنه إذا مشى يظهر ، أو طال ساق الخف على خلاف العادة ، فخرجت الرجل إلى حد لو كان ساقه معتاد الظهر شيء منها .

أما لو زلزل رجله فى الخف ، ولم يخرجها عن محل القدم ؛ لم يبطل مسحه ، وكذا لو أخرجها من قدم الخف إلى ساقه المعتاد لم يؤثر ؛ وذلك لأن الأصل هنا هو اللبس ، فلا يعتبر نازعاً للخف إلا بظهور شيء مما ستر ه ، ولو حكماً .

فمن لبس الخف ، وطرأ عليه شيء من ذلك - بطل مسحه ، ثم هو لا يخلو عند طروء شيء من ذلك عن أن يكون بطهارة اللبس ، أو محدثاً ، أو بطهارة المسح على نحو ما تقدم فى انقضاء المدة ، فإن كان بطهارة اللبس ، « وهى الغسل » استباح ما كان يستبيحه قبل ذلك ، وله أن يلبس الخف ثانية على هذه الطهارة ؛ لأنها طهارة أصلية ، ولم يؤثر فيها هذا الطارئ ، لعدم دخوله فى المدة .

أما لو أحدث بعد النزع وجب عليه تجديد الطهارة ، ثم له اللبس ، والمسح إن شاء ، وإن كان محدثاً وجب عليه التطهر ، وغسل رجليه ، ولا يجوز له المسح فى تلك الطهارة ، ثم له اللبس ، والمسح إن شاء .

أما لو كان بطهارة المسح فقد اختلف فيه على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : أنه يجب عليه استئناف الوضوء ؛ وبه قال الشافعى فى القديم . وروى عنه فى الجديد أيضاً ؛ وبه قال من الصحابة ابن عمر ، ومن التابعين الزهرى ، والشعبى ، ومن الفقهاء الحسن البصرى ، وأحمد فى أصح الروايتين عنه .

المذهب الثانى : أنه يجب عليه غسل رجليه لا غير ، ولا يلزمه استئناف الوضوء ؛ وبه قال الشافعى فى الجديد ؛ وبه قال من التابعين الأسود ، وعلقمة ، وعطاء ، ومن الفقهاء أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، وأبو ثور ، والمزنى ، وأحمد فى رواية عنه .

المذهب الثالث : أنه إن غسل رجليه عقب النزع كفاه ، وإن أخر غسلهما حتى طال الفصل استأنف الوضوء ؛ وبه قال مالك ، والليث .

المذهب الرابع : لا شيء عليه من غسل رجليه ، أو استئناف الوضوء ، بل طهارته صحيحة يصلى به ، كما لو لم يخلع الخف ما لم يحدث ، أما لو لبس الخف ثانية على هذه الطهارة ، وأحدث لم يجز له أن يمسح بقية المدة ، لأن النزع مبطل لها . وهذا المذهب اختاره النووى فى المجموع ، واختاره ابن المنذر ، وحكاه عن الحسن البصرى ، وقتادة . وحكاه الأصحاب عن داود ، إلا أنه قال : يلزمه نزع الخفين ، ولا يجوز أن يصلى فيهما إن أراد الصلاة بطهارة المسح .

والمذهب الثانى هو المختار ، ووجهه أن المسح بدل زال حكمه بظهور مبدله ، فوجب ألا يلزم إلا غسل ما كان بدلاً عنه كالتيمم ؛ فإنه لما كان بدلاً عن غسل الأعضاء الأربعة ، كان انتقاضه بوجود الماء يوجب غسل الأعضاء الأربعة .

ومسح الخفين لما كان بدلاً عن غسل الرجلين لا غير ، كان انتقاضه يوجب غسلهما لا غير إلا أنه يجب لغسلهما نية جديدة ؛ لأن النية الأولى إنما تناولت المسح دون الغسل ، وقد زال . وهذا شامل للسلس أيضاً ، فيكفيه غسل رجليه ، ولو للفرض حيث حصل التوالى بين وضوئه الذى وقع فيه =

... ...

= المسح والصلاة ؛ لاشتراط الموالاة فى حقه ، وبحث الأزرعى وجوب الاستئناف عليه فيه نظر ؛ كما نقله ابن قاسم عن « شرح الإرشاد » .

ووجه أصحاب المذهب الأول ما ذهبوا إليه من وجوب استئناف الوضوء ، بأن ما منع من استباحة الصلاة بحكم الحدث أوجب استئناف الطهارة كالحدث ، ونزع الخف لما منع من استباحة الصلاة ، لبطلان بعض الطهارة ، وهو طهارة الرجلين أوجب استئناف الوضوء ، لبطلان كله ببطلان بعضه، لأنه عبادة مستقلة كالصلاة .

قلنا : قياسكم الوضوء على الصلاة مردود للفرق بيهما ؛ وذلك لأن الصلاة فى قوة حقيقة واحدة . والوضوء فى قوة حقائق متعددة ، فلا يلزم من بطلان بعضه بطلان كله ، ألا ترى أنه لو توضأ بماء طهور إلا رجليه ، وغسلهما بماء مستعمل مثلاً ، لا يجب عليه إعادة الوضوء ، بل الواجب عليه غسل رجليه فقط بماء طهور ، وما ذكرناه من توجيه المذهب المختار . وهذا المذهب مبنى على أنهما أصلان مستقلان بأنفسهما ، غير مبنين على شىء .

ومنهم من قال : هما مبنيان على أصل وآخر ، « أى معللان بتعليل آخر » ، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة طرق :

أحدها : أنهما مبنيان على أن المسح على الخفين هل يرفع الحدث عن الرجلين ، أم لا ؟ إن قلنا : إنه لا يرفع الحدث عنهما (أى مبيح) ، فلا يجب استئناف الوضوء ، ثم لو غسل القدمين فى زمن لا يطول به الفصل بين ذلك الوضوء والصلاة قد ارتفع عن سائر الأعضاء ، إلا عن الرجلين ، فلم يطرأ الحدث من جديد حتى يشمل كل الأعضاء ، فإذا غسلهما ارتفع حدثهما ، فيكفى غسلهما .

وإن قلنا : إنه يرفع الحدث عنهما ، فيجب استئناف الوضوء ؛ لأن النزع يعيد الحدث ، وإذا أعاد عاد إلى كل الأعضاء ؛ لأن الحدث لا يتجزأ فى عوده ، فلو جربنا على أنهما مبنيان على أن المسح رافع للحدث - لكان القول بوجوب استئناف الوضوء هو الأصح فى المذهب ، مع أن القول بوجوب غسل الرجلين فقط هو المعتمد فى المذهب .

سلمنا صحة البناء على أن المسح يرفع الحدث عن الرجلين ؛ ولكن لا نسلم أن الحدث إذا عاد لا يتجزأ ؛ إذ لا دليل عليه ، على أن من يجوز ارتفاع بعض الحدث دون بعض لا يبعد أن يقول : إن الحدث يتجزأ عند العود ، فيجوز عود بعضه فقط ، كيف وكل عضو من أعضاء الوضوء له حدث خاص به ؟!! ، ولا شك فى أن حدث الوجه يرتفع بغسله قبل حدث اليدين ، وهكذا ، فكما جاز ارتفاع بعضه ، يجوز عود بعضه ، لا كما قيل : إن الحدث الأصغر قائم بالجسم كله ، لا بخصوص أعضاء الوضوء ، وأن غسلها يرفعه ، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قال الفقهاء فى باب الإحداث : إن المتوضئ إذا أحدث عاد كل الحدث لا بعضه ؛ لظهور الفرق بين ما نحن بصدده ، وبين أسباب الحدث فلا اشتباه .

الطريق الثانى : أنهما مبنيان على القولين فى تفريق الوضوء ، « يعنى وجوب الموالاة بين غسل أعضائه وعدمها » ، إن جوزناه كفى غسل الرجلين ، وإلا بأن قلنا : تجب الموالاة بين غسل أعضائه ، وجب استئناف الوضوء . =

... ...

= وأبطله الجمهور من وجوه :

أحدها : أنه لا خلاف فى جواز التفريق فى الوضوء على الجديد ، ومقتضاه الاكتفاء بغسل الرجلين، مع أن القول بوجوب استئناف الوضوء قد نص فى الجديد أيضاً .

والثانى : أن الخلاف فى جواز التفريق ، وعدمه ، إنما هو مختص بالتفريق الكثير ، وأما اليسير منه فهو جائز بلا خلاف ، ولا سبيل إلى الفرق بينهما فيما نحن فيه .

والثالث : أن التفريق لعذر جائز ، وههنا العذر موجود .

والرابع : أن عدم التفريق إنما يوجب استئناف الوضوء عند تراخى نزع الخف عن الوضوء الأول بعد الجفاف ، والقائلون بوجوب الاستئناف لم يقيدوا بذلك ، بل أطلقوا القول فيه .

فلهذه الوجوه كلها ، لا يصح بناؤهما على الاختلاف فى التفريق .

الطريق الثالث : أنهما مبنيان على القولين فى انتقاض الطهارة ، إن قلنا : إن طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت ، لا ينتقض الباقى ، بل يختص الانتقاض به ، كفى غسل الرجلين ؛ لأن طهارتهما هى التى انتقضت بالنزع ؛ ولأنه لو غسل بعض أعضاء طهارته يرتفع الحدث عنه ، وإن لم يرتفع عن الباقى ، وإذا جاز أن يتبعض ارتفاعاً ، جاز أن يتبعض ثبوتاً .

وإن قلنا : لا يختص الانتقاض بالبعض ، بل يتجاوزه إلى باقى الأعضاء ؛ لأن الطهارة حقيقة واحدة ، كالصلاة وغيرها ، فلا تتجزأ ، قلنا بوجوب الاستئناف ، وقد علم مما سبق فى رد توجيه المذهب الأول ، أن قياس الوضوء على الصلاة ، باطل للفرق بينهما . هذا ، وبالمقارنة بين هذه الطريقة ، وبين ما علل به أصحاب المذهب الأول القائلون بوجوب استئناف الوضوء ، بناء على أن قولهم أصل بنفسه ، غير مبنى على غيره ، لم أجد هناك فرق ، اللَّهم إلا فى الشكل ، ولكنى وجدت النووى فى « المجموع » والرافعى فى « الشرح الكبير » قد ذكرا هذه الطريقة .

أما أصحاب المذهب الثالث : فقد بنوا توجيه مذهبهم على اشتراط الموالاة فى الوضوء . ولا يلزمنا ذلك ؛ لأنا لا نقول بوجوبها فيه ، ولك أن تقول ما الفرق بين الموالاة بين النزع وغسل الرجلين بعده، وبين النزع و الوضوء قبله ؛ حيث اعتبروا الأولى ولم يعتبروا الثانية ؛ كما نقله النووى .

أما أصحاب المذهب الرابع ، فقالوا فى توجيه مذهبهم : إن طهارته وقعت صحيحة ، فلا تبطل بلا حدث كالوضوء ، وأما نزع الخف فلا يؤثر فى إبطال الطهارة بعد صحتها ؛ كما لو مسح شعر رأسه فى الوضوء ، ثم حلقه ، فإن وضوءه لا يبطل .

قلنا : الأصل غسل الرجلين ، والمسح على الخفين بدل عه ، فإذا زال البدل وجب الرجوع إلى الأصل ؛ كالتيمم ، والوضوء ، بخلاف مسح شعر الرأس ؛ لأنه أصل كمسح بشرتها ؛ فإنه داخل فى مسمى الرأس .

الثالث من المبطلات : أن يحدث لابس الخفين حدثاً أكبر ، سواء كان جنابة ، أو حيضاً ، أو نفاساً ، أو ولادة ، فإنه يجب عليه تجديد اللبس إن أراد المسح ، فينزع الخفين ، ويتطهر عن حدثه الأكبر ، ثم يلبس ، حتى لو اغتسل لابساً لهما لا يمسح بقية المدة ، وإن ارتفع حدث رجليه بالغسل ، لبطلان المدة بالحدث ، وأما لبسه الأول الذى طرأ عليه الحدث الأكبر ، فلا يعتبر فى استمرار طهارة المسح ، ولا فى إباحته بعد ذلك ؛ لوجوب النزع عليه بالحدث الأكبر ، سواء كان بطهر المسح أم بطهر اللبس ، أم محدثاً .

=

....

= أما الغسل المنذور ، فلا يجب النزعُ على من وجب عليه ، من حيث أمكنه غسل رجليه فى الخفين ، فله المسح بقية المدة ، ولا تنقطع به ، ولا على من وجب عليه الغسل ؛ لنجاسة كل بدنه ، أو بعضه، واشتبه ، أو دميت رجله فى الخف ، وأمكنه إزالة النجاسة وهى داخلة ، نعم إن توقفت إزالتها على خلعه ، فإنه يجب عليه النزع ، إن أراد الصلاة .

وكذلك سائر الأغسال المسنونة ، لا يجب عليه النزع لها حيث أمكنه غسل رجليه داخل الخفين ، وإلا وجب عليه النزع ؛ لأن المسح على الخفين لا يكفى عن غسل الرجلين فى الأغسال المسنونة ؛ كما لا يكفى فى غسل الجنابة ونحوها ؛ لندرتها ، فلا يشق النزع لها .

وذلك أولاً : لما صح فى الأمر بالنزع من الجنابة ، وهو حديث صفوان بن عسال (رضى الله عنه) قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، إلا من جنابة . رواه الترمذى وغيره وصححوه ، فقوله فى الحديث « إلا من جنابة » استثناء من النفى ، وهو لا منزع ، لا من يأمرنا ، فكل من المستثنى ، والمستثنى منه مورد ، ومحل للطلب المدلول عليه بـ« يأمرنا » ، فيكون الإثبات الذى دل عليه الاستثناء مطلوباً ، ومأموراً به ، وهو نزع الخفاف من الجنابة . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ فاستفيد من الحديث أن الجنابة سبب فى وجوب النزع .

وما ذاك ؛ إلا لكون المسح على الخفين بعد الجنابة ، لا يجزئ عن غسل الرجلين فى الوضوء والغسل ، وإلا لما أمرنا بالفزع منها ؛ فإنه لو غسل رجليه عن الجنابة فى الخفين ، أجزأه ، وارتفع حدث الجنابة عنهما ، فلو كان الأمر بالنزع من الجنابة فى الخفين ، لكون حدث الرجلين من الجنابة لا يرتفع إلا بالنزع ، لما أجزأ غسلهما عن الجنابة فى الخفين . ولا شك فى أجزائه قطعاً .

فدل الأمر بالنزع من الجنابة على عدم إجزاء غير النزع ، هذا ، وقيس بالجنابة ما فى معناها ، وهو الحيض ، والنفاس ، والولادة ، وألحق بالمسافر المقيم .

وثانياً : لأن الحدث الأكبر لا يتكرر بتكرر الحدث الأصغر ، فلا يشق النزع له بخلاف الأصغر ، وفارق الجبيرة حيث لم يؤثر نحو الجنابة فى منع مسحها بدلاً عن الغسل ، مع أن فى كل منهما مسحا على سائر موضوع على طهر لحاجة ؛ بأن الحاجة فى الجبيرة أشد ، والنزع أشق . وذلك ظاهر ، ويؤخذ من قول صاحب « الكفاية » ينبغى ألا تبطل مدة المسح بالجنابة ، ونحوها أن الجنابة لا تقطع المدة ، وأنه يمسح بقية المدة إن كان قد شرع فيها ، أو يستأنفها إن لم يكن قد شرع فيها ، إذا ارتفع المانع وهو الجنابة ؛ بأن اغتسل عنها ، وغسل رجليه فى الخفين ، ولم ينزعهما ، وأن الحديث إنما دل على امتناع مسح الخفين عن غسل الرجلين فى الجنابة ، لا فى الوضوء ، وبحث بعض المتأخرين أن قوله مقيد بما إذا تجردت جنابته عن الحدث الأصغر .

يؤخذ مما تقرر من الأدلة على المختار ، ومن بيان وجه الدلالة من الحديث على امتناع المسح فى الوضوء بعد الجنابة مطلقاً رد هذا القول ، فلا نتكلف الجواب عنه .

ينظر : المسح على الخفين ص١١١ - ١٢١ لشيخنا محمد سيد أحمد .

الْبَابُ الثَّالثُ
فِي الْمِيَاهِ

وَالأَصْلُ فِي وُجُوبِ الطَّهَارَةِ بِالْمِيَاهِ : قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَيُنزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماء مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ [(١)] [الأنفال : ١١] وقوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [النساء :٤٣ ، المائدة : ٦] وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طَاهِرَةٌ في نفسها، مُطَهِّرَةٌ لغيرها ، إلا ماء البحر فإن فيه خلافاً في الصدر الأول شاذاً ، وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له ، وبالأثر الذي خرجه مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر: « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ » [(٢٦)] وهو وإن كان حديثاً مختلفاً في صحته فظاهر الشرع يُعَضِّدُهُ .

---

(١) وعبر غيره بقول الله تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ لإفادة أن الطهورية غير الطهارية وليس قوله طهورا تأكيد للماء ؛ لأن التأسيس أكثر منه فائدة لإفادته معنى زائدا على ما قبله فالطاهرية استفيدت من الماء لعدم الامتنان لغيره أى بغير الطاهر والطهورية استفيدت من « طهورا » فعلم مما تقرر أنه لا تلازم بين الطاهر والطهور فقد يكون الشئ طاهرا لا مطهرا كالمستعمل وقد يكون مطهرا لا طاهرا كزرق الحمام فى الدبغ فتأمل .

ينظر حاشية الجمل ١/ ٢٩

(٢٦) أخرجه مالك (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٢) ، والشافعى فى (١/ ١٦) كتاب الطهارة ، ومحمد بن الحسن فى الموطأ (٤٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٤٦) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٣١) كتاب الطهارات : باب من رخص فى الوضوء بماء البحر ، وأحمد (٢/ ٣٦١) ، والدارمى (١/ ١٨٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء من ماء البحر ، والبخارى فى التاريخ الكبير (٣/ ٤٧٨) ، وأبو داود (١/ ٦٤) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٨٣) ، والترمذى (١/ ١٠٠ - ١٠١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى ماء البحر أنه طهور ، الحديث (٦٩) ، والنسائى (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، وابن ماجه (١/ ١٣٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٦) ، وابن خزيمة (١/ ٥٩) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى الغسل والوضوء من ماء البحر ، الحديث (١١١) ، وابن حبان فى « موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الماء ، الحديث (١١٩) ، وابن الجارود ص (٢٥) باب فى طهارة الماء والقدر الذى ينجس الماء والذى لا ينجس ، والدارقطنى -(١/ ٣٦) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (١٣) ، والحاكم (١/ ١٤٠ - ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقى فى (١/ ٣) كتاب الطهارة : باب التطهير بماء البحر .

=

... ...

= وفى « معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٠ - ١٥١) والخطيب فى « تاريخ بغداد » (٧/ ١٣٩) وابن بشكوال فى « الغوامض » (ص-٥٥٥) والجوزقانى فى « الأباطيل » رقم (٣٣١) ، من رواية مالك عن صفوان بن سليم ، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق ، عن المغيرة بن أبى بردة ، أنه سمع أبا هريرة يقول : سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن نتوضأ به عطشنا . أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم .

فمتابعة الأول رواها أحمد (٢/ ٣٩٢ - ٣٩٣) ، ومتابعة الثانى والثالث ، أخرجها الحاكم (١/ ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقى فى معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٣ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما تكون به الطهارة من الماء .

وقد تابعه أيضا الجلاح أبو كثير ، فرواه عن سعيد بن سلمة . أيضا أخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (٣/ ٤٧٨) ، والحاكم (١/ ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٣) كتاب الطهارة : باب التطهير بماء البحر . ومعرفة السنن والآثار (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وممن روى هذا الحديث عن أبى هريرة غير المغيرة - سعيد بن المسيّب ، وأخرجه الدارقطنى ـ(١/ ٣٧) رقم (١٥) والحاكم (١/ ١٤٢) من طريق عبد الله بن محمد القدامى ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة به .

وسكت عنه الحاكم والذهبى وعبد الله بن محمد القدامى ضعيف .

قال ابن عدى (٤/ ٢٥٨) : عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تبين لى من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره .

أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه :

أخرجه الحاكم (١/ ١٤٢) ، والعقيلى فى « الضعفاء » (٢/ ١٣٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى ثنا محمد بن غزوان قال : ثنا الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة به .

ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : يقلب الأخبار ويسند الموقوف.

ينظر : المجروحين (٢/ ٢٩٩) ، المغنى (٢/ ٦٢٣) رقم (٥٨٩٢) .

وقد صحّح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفَّاظ منهم :

١- البخارى فقال : هو حديث صحيح كمانقل عنه الترمذى فى « العلل الكبير » (١/ ٤١) رقم (٣٣).

٢- الترمذى فقال : حسن صحيح .

٣- ابن خزيمة : بإخراجه فى صحيحه وسكوته عليه . =

... ...

= ٤- ابن حبان : بإخراجه فى صحيحه وسكوته عليه ، وقال فى « المجروحين » (٢/ ٢٩٩) حديث أبى هريرة صحيح .

٥- الحاكم .

٦- البيهقى فى « معرفة السنن والآثار » (١/ ١٥٢) ونقل قول البخارى فى تصحيح الحديث .

٧- الجوزقانى فى « الأباطيل » فقال : هذا حديث حسن وغيرهم كثير .

وفى الباب عن على ، وجابر ، وعبد الله بن عمرو ، وأبى بكر ، وابن عباس ، وأنس ، والفراسىِ وابن عمر ، وعبد الله المدلجى ، وسليمان بن موسى ، ويحيى بن أبى كثير مرسلا .

أما حديث على : رواه الدارقطنى (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (٦) ، والحاكم (١/ ١٤٢ - ١٤٣) كتاب الطهارة ، كلاهما من رواية ابن عقدة الحافظ ، ثنا أحمد بن الحسين ابن عبد الملك ، ثنا معاذ بن موسى ، ثنا محمد بن الحسين ، حدثنى أبى عن أبيه ، عن جده ، عن على قال : سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢) : وفيه من لا يعرف ، وحديث جابر : رواه أحمد (٣/ ٣٧٣) ، وابن ماجة (١/ ١٣٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٨) ، والدارقطنى (١/ ٣٤) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (٣) ، وابن خزيمة (١/ ٥٩) ، وابن حبان (١٢٠ - موارد) ، وابن الجارود (٨٧٩) ، والدارقطنى (١/ ٣٤) ، والبيهقى (١/ ٢٥٣ - ٢٥٤) وأبو نعيم فى « الحلية » (٩/ ٢٢٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبيد الله بن مقسم عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر فقال : الحل ميتته ، الطهور ماؤه .

قال الحافظ فى « تلخيص الحبير » (١/ ١١) قال أبو على بن السكن : حديث جابر أصح ما روى فى هذا الباب .

وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢٠٣) ، الحديث (١٧٥٩) ، والدارقطنى (١/ ٣٤) ، والحاكم (١/ ١٤٣) كتاب الطهارة ، من وجه آخر من رواية المعافى بن عمران ، عن ابن جُريج ، عن أبى الزبير ، عن جابر به .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١١) إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس ، ورواه الدارقطنى (١/ ٣٤) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة ، عن أبى الزبير .

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص :

أخرجه الحاكم (١/ ١٤٣) كتاب الطهارة ، من طريق الحكم بن موسى ، ثنا معقل بن زياد ، عن الأوزاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، أن رسول ﷺ قال : « ميتة البحر حلال وماؤه طهور » ، وقد رواه الدارقطنى (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (٧) ، من هذا الوجه أيضا ، من رواية الحكم بن موسى ، عن معقل فقال عن المثنى ، عن عمرو بن شعيب ومن طريق المثنى أيضا أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٦/ ٢٤١٨) والمثنى بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائى : متروك . ينظر المغنى (٢/ ٥٤١) رقم (٥١٧٥) .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢) ، ووقع من عند الحاكم الأوزاعى بدل المثنى وهو غير محفوظ.

وحديث أبى بكر : =

... ...

= أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبى ثابت ، عن إسحاق بن حازم الزيات ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر بن عبد الله ، عن أبى بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر ، الحديث . وقال الدارقطنى عبد العزيز ليس بالقوى ، ورواه ابن حبان فى المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (١/ ٣٥٥) ، من وجه آخر عن أبى بكر مرفوعا ، لكنه من رواية السَّرِى بن عاصم ، قال ابن حبان : يسرق الحديث ، ويرفع الموقوف ، وأخرجه الدارقطنى (١/ ٣٥) ، والبيهقى (١/ ٤) كتاب الطهارة : باب التطهير بماء البحر ، عن أبى بكر موقوفا ، وصحح وقفه الدارقطنى ، وابن حبان فى « الضعفاء » .

وحديث ابن عباس :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (١٠) ، والحاكم (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة ، كلاهما من رواية سريج بن النعمان ، عن حماد بن سلمة ، عن أبى التياح، عن موسى بن سلمة ، عن ابن عباس ، قال : سئل رسول الله ﷺ ، عن ماء البحر فقال : «ماء البحر طهور » قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم . وأقره الذهبى ، لكن الدارقطنى قال : الصواب أنه موقوف قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١١) رواته ثقات لكن صحح الدارقطنى وقفه ، والموقوف خرجه أحمد (١/ ٢٧٩) فى مسند ابن عباس رضى الله عنه من طريق عفان ، عن حماد بن سلمة به ، وفيه : وسألته يعنى ابن عباس عن ماء البحر ، فقال : ماء البحر طهور .

وحديث أنس :

أخرجه عبد الرزَّاق (١/ ٩٤) كتاب الطهارة : باب الوضوء من ماء البحر ، الحديث (٣٢٠) ، عن الثورى ، عن أبان بن أبى عياش ، عن أنس ، عن النبى ﷺ فى ماء البحر قال : « الحلال ميتته الطهور ماؤه » .

وأخرجه الدارقطنى (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب فى ماء البحر ، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد ، عن أبان به وقال : أبان متروك .

وحديث الفِرَاسى أو ابن الفراسى :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٦ - ١٣٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبى سهل عن يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، عن جعفر بن ربيعة ، عن بكر بن سوادة ، عن مسلم بن مخشى عن ابن الفراسى قال : كنت أصيد وكانت لى قربة أجعل فيها ماءً ، وإنى توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » هكذا قال ابن ماجة : عن ابن الفراسى .

وأخرجه ابن عبد البر فى « التمهيد » (١٦/ ٢٢٠) ، من طريق أبى الزنباع روح بن الفرج القطان ، عن يحيى بن بكير ، وفيه عن مسلم بن مخشى ، أنه حدثه أن الفراسى قال : كنت أصيد فى البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قربة لى فيها ماء ، فذكره .

قال الترمذى فى علله (ص : ٤١) رقم (٣٤) ، قال : سألت البخارى عن حديث ابن الفراسى فى ماء البحر فقال : حديث مرسل ، لم يدرك ابن الفراسى النبى ﷺ . والفراسى له صحبة . =

وَكَذلكَ أَجْمَعُوا على أَنَّ كُلَّ مَا يُغيرُ الْمَاءَ ممَّا لاَ يَنْفَكُّ عنه غالباً أنه لاَ يَسْلُبُهُ صِفَةَ الطَّهَارَةِ والتَّطْهِيرِ ، إلا خلافاً شاذا رُوِيَ في الماء الآجِنِ [(١)] عن ابن سيرين ، وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له ، واتفقوا على أن الماء الذي غَيَّرَت النجاسة إما طَعْمَهُ، أو لَوْنَهُ ، أو رِيحَهُ ، أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف أنه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور ، واتفقوا على أن الماء الكثير الْمُسْتَبْحِرَ لا تَضُرُّهُ النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه ، وأنه طاهر فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب ، واختلفوا من ذلك في ستٍّ مسائل تجري مجري القواعد والأصول لهذا الباب .

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : اختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه ، فقال قوم: هو طاهر سَوَاءٌ أكان كثيراً أو قليلاً ، وهي إحدى الروايات عن مالك ، وبه قال أهل الظاهر . وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير . فقالوا : إن كان قليلاً كان نَجِساً ، وإن كان كثيراً لم يكن نجساً .

وهؤلاء اختلفوا في الحَدِّ بين القليل والكثير : فذهب أبو حنيفة: إلى أن الحد في هذا هو

= قال الحافظ البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٦١) هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلما لم يسمع من الفراسى إنما سمع من ابن الفراسى ، وابن الفراسى لا صحبة له ، وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق .

وحديث ابن عمر : رواه الدارقطنى (٤/ ٢٦٧) باب الصيد والذبائح والأطعمة ، الحديث (٢) طريق إبراهيم بن يزيد ، عن عمرو بن دينار ، عن عبد الرحمن بن أبى هريرة : أنه سأل ابن عمر قال : آكل ما طفا على الماء ، قال : إن طافيه ميتة ، وقال : قال رسول الله ﷺ : « إن ماءه طهور وميتته حل » .

وإبراهيم بن يزيد هو الخوزى ، قال النسائى والدارقطنى : متروك وذكره البخارى فى الضعفاء ، وقال الحافظ : متروك ، ينظر الضعفاء للنسائى رقم (١٤) والدارقطنى (١٣) والبخارى (١٤) والتقريب (١/ ٤٦) .

وحديث عبد الله المدلجىّ :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجمع » (١/ ٢١٨) ، وقال الهيثمى : وفيه عبد الجبار بن عمر ضعفه البخارى والنسائى ، ووثقه محمد بن سعد .

أما مرسل سليمان بن موسى ويحيى بن أبى كثير :

فأخرجه عبد الرزاق فى « المصنف » (١/ ٩٣) رقم (٣١٩) .

وهذا الحديث من الأحاديث التى عدها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطى ص (٢٣) رقم (١١) « الأزهار المتناثرة » .

(١) الآجن : الماء المتغير الطعم واللون إلا أنه يشرب يقال : أجن الماء يأجن ويأجن أجناً وأجونا . ينظر لسان العرب ١/ ٣٤ [أجن] .

أن يكون الماء من الكَثْرَةِ بحيث إذا حَرَّكَهُ آدمي من أحد طرفيه لم تَسْرِ الحركة إلى الطَّرَفِ الثاني منه . وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك هو قُلَّتَان مِنْ قِلَالِ هَجَرَ (١) ، وذلك نَحْو خَمْسمائَة رَطْلٍ . ومنهم من لم يحد في ذلك حدا ، ولكن قال : إن النجاسة تُفْسِدُ قليل الماء وإن لم تُغَيِّرْ أحد أوصافه ، وهذا أيضاً مروي عن مالك ، وقد رُوِيَ أيضاً أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال : قول: إن النجاسة تُفْسِدُهُ . وقول: إنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه . وقول : إنه مكروه .

وسبب اختلافهم في ذلك : هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ؛ وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: « **إذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِه** ..... » (٢) الحديث ، يفهم من ظاهره أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء ، وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة الثابت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال : « **لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه** (٢٧) » فإنه يوهم بظاهره أيضا أن قليل النجاسة ينجس قليل

---

(١) قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : القُلَّةُ إنَاءٌ لِلْعَرَب ، كَالْجَرَّة الْكَبِيرَة ، وَقَدْ تُجْمَعُ عَلَى قُلَلٍ ، قَالَ :

وَظَلِلْنَا بِنِعْمَةٍ وَاتَّكَأْنَا وَشَرِبْنَا الحَلالَ مِنْ قُلَلِه

وَقِلالُ هَجَرَ شَبِيهَةٌ بِالحِبَاب . قَالَ أَبُو عُبَيْد فِى الحديث : يَعْنى هَذه الحِبَابَ العظَامَ : جَمْعُ حُبٍّ ، يُقَالُ لِوَاحِدَتِهَا قُلَّةٌ ، وَهِىَ مَعْرُوفَة بِالحِجَازِ ، وَالْجَمْعُ : قِلالٌ . وَمِنْهُ الْحَدِيثُ ، وَذَكَرَ نَبْقَ الْجَنَّة فَقَالَ: مِثْلُ قِلالِ هَجَرَ . قَالَ :

وَمُكَدَّم فِى عَانَة قَدْ كَدَّحَتْ مَتْنَيْه حَمْلُ حَنَايِمٍ وَقِلالِ

وَهَجَرُ : قَرْيَةٌ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَدِينَة ، تَأْخُذُ الْقُلَّةُ مِنْ قِلالِهَا مَزَادَةً ، سُمِّيَتْ بِهَا ؛ لأنَّهَا تُقَلُّ ، أَىْ : تُرْفَعُ . يُقَالُ : أَقَلَّ الشَّىْءَ إقْلالاً : إذَا حَمَلَهُ وَرَفَعَهُ . وَقِيلَ : هِىَ . قَامَةُ الرَّجُلِ ، مَأْخُوذَةٌ مِنْ قُلَّة الرَّأْس . وذَكَرَ فِى الشَّامِلِ ، أنَّ قِلالَ هَجَرَ تُعْمَلُ بِالْمَدِينَة ، وَهَجَرُ الَّذى تُنْسَبُ إلَيْه : مَوْضِعٌ بِقُرْبِ الْمَدِينَة ، لَيْسَ بِهَجَرِ الْبَحْرَيْنِ ، وَإنَّمَا نُسِبَتْ إلَى هَجَرَ ؛ لأنَّ ابْتِدَاءَ عَمَلِهَا كَانَ بِهَجَرَ ، ثُمَّ عُمِلَتْ بِالْمَدِينَة . هكَذَا ذَكَرَهُ .

ينظر النظم ١/ ١٣ ، ١٤

(٢) تقدم .

(٢٧) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٥) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد حديث (٩٥/ ٢٨٢) وأحمد (٢/ ٣٦٢ ، ٤٩٢) ، وأبو داود (١/ ٥٦) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد حديث (٦٩) والنسائى (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة : باب النهى عن اغتسال الجنب فى الماء الدائم والدارمى (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة ، وأبو عوانة ـ(١/ ٢٧٦) وعبد الرزاق (١/ ١٨٩) رقم (٣٠٠) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٢٢٣) والحميدى (٢/ ٤٢٩) رقم (٩٦٩) وابن الجارود فى «المنتقى » رقم (٥٤) وأبو يعلى (١٠/ ٤٦١ - ٤٦٢) رقم (٦٠٧٦) وابن خزيمة (١/ ٥٠) رقم (٦٦) =

... ...

= وابن حبان ـ١٢٤٨ - الإحسان) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ١٤) كتاب الطهارة ، الخطيب فى « تاريخ بغداد » (١٠/ ١٠٥) والبيهقى (١/ ٩٧) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ١٣٩) كلهم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال : لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه .

وللحديث طرق أخرى عن أبى هريرة :

فأخرجه مسلم (١/ ٢٣٥) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد ، حديث (٩٦/ ٢٨٢) وأبو عوانه (١/ ٢٧٦) وعبد الرزاق (١/ ٨٩) رقم (٢٩٩) ، وأحمد (٢/ ٣١٦) والترمذى (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب كراهية البول فى الماء الراكد حديث (٦٨) ، وابن الجارود فى «المنتقى» رقم (٥٤) والبيهقى (١/ ٩٧) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٧٤ - بتحقيقنا) من طريق همام بن منبه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبال فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه .

وأخرجه مسلم ـ(١/ ٢٣٦) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد حديث (٢٨٣) وأبو عوانة (١/ ٢٧٦) والنسائى (١/ ١٢٤ - ١٢٥) كتاب الطهارة : باب النهى عن اغتسال الجنب فى الماء الدائم ، وابن ماجه (١/ ١٩٨) كتاب الطهارة حديث ـ(٦٠٥) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٢٢٥) وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (٥٦) وابن خزيمة (١/ ٤٩ - ٥٠) وابن حبان (١٢٤٩ - الإحسان) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ١٤) كتاب الطهارة والدارقطنى (١/ ٥١ - ٥٢) كتاب الطهارة : باب الاغتسال فى الماء الدائم حديث (١) والبيهقى (١/ ٢٣٧) كتاب الطهارة .

كلهم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن أبى السائب مولى هشام ابن زهرة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » فقال : كيف يفعل يا أبا هريرة قال : يتناوله تناولاً .

وأخرجه أحمد ـ٢/ ٤٣٣) وأبو داود (١/ ٦٦) كتاب الطهارة : باب البول فى الماء الراكد حديث (٧٠) وابن ماجه (١/ ١٢٤) كتاب الطهارة : باب النهى عن البول فى الماء الراكد حديث (٣٤٤) وابن أبى شيبة (١/ ١٤١) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٢٢٢) وابن حبان (١٢٥٤ - الإحسان) والبيهقى (١/ ٢٣٨) من طريق عجلان عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة » وأخرجه البخارى (١/ ٣٤٦) كتاب الوضوء : باب البول فى الماء الدائم حديث (٢٣٩) والنسائى (١/ ١٩٧) كتاب الغسل والتيمم : باب ذكر نهى الجنب عن الاغتسال فى الماء الدائم ، وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » (ص - ٢٢٢ ، ٢٢٣) من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

وأخرجه أحمد (٢/ ٣٤٦) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة . وأخرجه (٢/ ٢٥٩) والخطيب فى « تاريخ بغداد » (١٠/ ١٠٥) من طريق خلاس عن أبى هريرة .

وأخرجه ابن خزيمة (١/ ٥٠) رقم (٩٤) وابن حبان (١٢٥٦ - الإحسان) من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب.

وأخرجه العقيلى فى « الضعفاء » (١/ ٢٤٢) من طريق الحسن بن محمد ثنا محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : نهى النبى ﷺ أن يبال فى الماء الراكد .

الماء، وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجُنُبِ في الماء الدائم[٢٨] .

وأما حديث أنس [١] الثابت « **أَنَّ أَعْرَابيا قَامَ إِلَى نَاحِيَةِ الْمَسْجِد ، فَبَالَ فيها ، فَصَاحَ بِهِ النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : دَعُوهُ ، فَلَمَّا فَرَغَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِذَنُوبِ مَاءٍ فَصُبَّ عَلَى بَوْلِهِ**» [٢٩] .

= وقال العقيلي : الحسن بن محمد منكر الحديث . . . والحديث غير محفوظ لا يتابع عليه وقد روى عن أبى هريرة بإسناد صحيح .

(٢٨) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٦) : كتاب الطهارة : باب النهى عن الاغتسال فى الماء الراكد ، الحديث (٩٧/ ٢٨٣) ، وابن ماجة (١/ ١٩٨) كتاب الطهارة : باب الجنب بنغمس فى الماء الدائم أيجزئه ، الحديث (٦٠٥) ، والنسائى (١/ ١٢٤ - ١٢٥) كتاب الطهارة : باب النهى عن اغتسال الجنب فى الماء الدائم ، حديث (٢٢٠) .

والدارقطنى (١/ ٥٢) : كتاب الطهارة : باب الاغتسال فى الماء الدائم (١) ، وابن خزيمة (١/ ٥٠) رقم (٩٣) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار» (١/ ١٤) والبيهقى (١/ ٢٣٧) من حديث أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » فقال رجل : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناوله تناولا .

وعند أحمد (٢/ ٣١٦) ، وأبى داود (١/ ٥٦) كتاب الطهارة : باب البول فى الماء الراكد ، الحديث (٧٠) ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٧٥) من وجه آخر عنه : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة » .

وينظر طرق الحديث فى الحديث السابق .

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى البخارى خدم النبى ﷺ عشر سنين . وذكر ابن سعد أنه شهد بدراً ، له ألف ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا ، وروى عن طائفة من الصحابة وعنه بنوه موسى والنضر وأبو بكر والحسن البصرى وثابت البنانى وسليمان التيمى وخلق لا يحصون ، مات سنة تسعين أو بعدها وقد جاوز المائة ، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة رضى الله عنهم .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ١/ ١٢٢ ، تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٦ ، تقريب التهذيب ١/ ٨٤ خلاصة تهذيب الكمال ١/ ١٠٥ ، أسماء الصحابة الرواة ٣ ، تاريخ البخارى الكبير ٢/ ٢٧ ، تاريخ البخارى الصغير ٢٤٥ ، الجرح والتعديل ٢/ ١٠٣٦ ، الثقات ٣/ ٤ ، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٣١ أسد الغابة ١/ ١٥٧ ، الإصابة ١/ ١٢٦ ، ٨٤ ، شذرات الذهب ١/ ١٠٠ معجم طبقات الحفاظ ٦٦ ، الوافى بالوفيات ٩/ ٤١١ ، الاستيعاب ١/ ١٠٩ .

(٢٩) أخرجه أحمد (٣/ ١١٠ - ١١١) ، والدارمى (١/ ١٨٩) : كتاب الطهارة : باب البول فى المسجد ، والبخارى (١/ ٣٢٤) كتاب الوضوء : باب صب الماء على البول فى المسجد ، الحديث (٢٢١) ، ومسلم (١/ ٢٣٦) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل البول وغيره، الحديث (٩٩/ ٢٨٤) =

... ...

= والترمذي (١/ ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء في البول يصيب الأرض ، الحديث (١٤٨) ، والنسائي (ـ١/ ١٧٥) كتاب المياه : باب التوقيت في الماء ، وابن ماجة (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل ، الحديث (٥٢٨) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٣) كتاب الطهارة ، أبو عوانة (١/ ٢١٣ - ٢١٤) وعبد الرزاق (١٦٦٠) والحميدي (٢/ ٥٠٤) رقم ١١٩٦) وأبو يَعلى (٦/ ٣٢٨) رقم (٣٦٥٢) والخرائطي في « مكارم الأخلاق » رقم (٧٣) والبيهقي (٢/ ٤٢٧) من طرق عن أنس .

وفي الباب عن أبي هريرة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وواثلة بنت الأسقع ، وأبي ليلى ، وأم سلمة .

حديث أبي هريرة :

أخرجه البخاري (١/ ٣٢٣) كتاب الوضوء : باب صب الماء على البول في المسجد ، الحديث ، وأبو داود (ـ١/ ٢٦٣ - ٢٦٤) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول ، الحديث (٣٨٠) ، والترمذي (١/ ٢٧٥ - ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء في البول يصيب الأرض ، الحديث (١٤٧) ، والنسائي (١/ ١٧٥) كتاب المياه : باب التوقيت في الماء ، وابن ماجة (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل ، الحديث (٥٢٩) ، وأحمد (٢/ ٢٨٢) والشافعي في « مسنده » ص (٢٧ ، ٢٨) وفي « الأم » (١/ ٥٢) ، والحميدي (٢/ ٤١٩) رقم (٩٣٨) وأبو يعلى (١٠/ ٢٧٨) رقم (٥٨٧٦) وابن خزيمة (٢٩٨) ، وابن حبان (١٣٩٦ - ١٣٩٧) ، وابن الجارود (١٤١) ، والبيهقي (٢/ ٤٢٨) والبغوي في « شرح السنة » (١/ ٣٨١- بتحقيقنا) من طرق عنه به .

حديث ابن مسعود :

أخرجه أبو يعلى (٦/ ٣١٠ - ٣١١) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/ ١٤) والدارقطني (١/ ٣١ - ١٣٢) من طريق سمعان بن مالك عن أبي وائل عنه به .

قال الدارقطني : سمعان مجهول .

والحديث ذكره ابن أبي حاتم في « علل الحديث » (١/ ٢٤) رقم (٣٦) وقال : سمعت أبا زرعة يقول : حديث سمعان في بول الأعرابي في المسجد عن أبي وائل عن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال : احفروا موضعه : هذا حديث ليس بالقوي .

وقال الحافظ في « التلخيص » (١/ ٣٧) وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبي زرعة : هو منكر وكذا قال أحمد وقال أبو حاتم لا أصل له ، وذكر الحديث الحافظ الهيثمي في « مجمع الدوائد » (١/ ٢٨٦) ، وقال : رواه أبو يعلى وفيه سمعان بن مالك قال أبو زرعة : ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول وبقية رجاله رجال الصحيح .

وأورده أيضاً في « المجمع » (٢/ ١١) وقال : رواه أبو يعلى وفيه سمعان بن مالك وهو ضعيف .

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (١/ ١٠) رقم (١٦) وعزاه إلى أبي يعلى .

تنبيه : وقع في « مجمع الزوائد » : سفيان بن مالك وهو خطأ صوابه سمعان بن مالك كما أثبتنا والتصحيح من كتب الرجال .

=

فظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء ، إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك بِالذَّنُوبِ ، وحديث أبي سعيد الخدري [(١)] كذلك أيضاً خرجه أبو داود . قال : سمعت

= حديث ابن عباس :

أخرجه أبو يعلى (٤/ ٤٣١) رقم (٢٥٥٧) والبزار (١/ ٢٠٧ - كشف) رقم (٤٠٩) والطبرانى فى «الكبير» (١١٥٥٢) ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : لا تقطعوا على الرجل بوله .... إلى آخر الحديث . والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢/ ١٠) وقال : رواه أبو يعلى والبزار والطبرانى ورجاله رجال الصحيح .

حديث واثلة بن الأسقع :

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول ، كيف تغسل (٥٤٠) ، والطبرانى فى « الكبير » (٢٢/ رقم ١٩٢) من طريق عبيد الله بن أبى حميد ثنا أبو المليح عن واثلة بن الأسقع به وفيه قوله ﷺ : دعوه ثم دعا بسجل من ماء فصب عليه . قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢١٢) فيه عبيد الله الهذلى قال الحاكم : يروى عن أبى المليح عجائب وقال البخارى : منكر الحديث . أ.هـ .

وقال الحافظ ابن حجر فى « التقريب » (١/ ٥٣٢) رقم (١٤٣٨) : متروك .

حديث أبى ليلى :

أخرجه الدولابى فى « الكنى » (١/ ٥١) وفيه : أن الحسن بن على جاء فبال فقال النبى ﷺ : ابنى ابنى لا تقطعوا بوله فتركه حتى قضى بوله ثم دعا بماء فصبه على بوله .

والحديث بنحوه أيضاً ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٨٨) عنه ، وقال : رواه أحمد والطبرانى فى « الكبير » ورجاله ثقات .

حديث أم سلمة :

ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٨٩) ولفظه : أن الحسن أو الحسين بال على بطن النبى ﷺ فقال النبى ﷺ لا ترزموا ابنى ولا تستعجلوه فتركه حتى قضى بوله فدعا بماء فصبه عليه .

وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى « الأوسط » وإسناده حسن .

(١) سعد بن مالك بن سنان بنونين ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خدرة بضم المعجمة الخدرى أبو سعيد ، بايع تحت الشجرة ، وشهد ما بعد أحد ، وكان من علماء الصحابة ، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثاً ، اتفقا على ثلاثة وأربعين وانفرد البخارى بستة وعشرين ومسلم باثنين وخمسين وعنه طارق بن شهاب وابن المسيب والشعبى ونافع وخلق ، قال الواقدى : مات سنة أربع وسبعين .

تنظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١/ ٤٧٣) ، تهذيب التهذيب : ٣/ ٤٧٩ ، تقريب التهذيب : ١/ ٢٨٩ ، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٣٧١ ، الكاشف : ١/ ٣٥٣ ، تاريخ البخارى الكبير : ٤/ ٤٤ تاريخ البخارى الصغير : ١/ ١٠٣ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٦١ ، ١٦٧ ، الجرح والتعديل : ٤ ، ترجمة الصحابة : ١/ ٢١٨ ، الاستيعاب : ٢/ ٦٠٢ ، الإصابة : ٣/ ٧٨ ، الحلية : ١/ ٣٦٩

رسول الله ﷺ يقال له : « **إِنَّهُ يُسْتَقَى مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ** (١) ، **وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الكِلَابِ وَالْمَحَائِضِ وعَذِرَةُ النَّاسِ . فَقَالَ النَّبِيُّ** ﷺ : **إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ** » (٣٠) فرام

---

(١) بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس فى المجمل والجوهرى وغيرهما والضم أشهر وأوضح وهى بالمدينة بديار بنى ساعدة قيل هو اسم للبئر وقيل كان اسما لصاحبها فسميت باسمه .

انظر : تهذيب الأسماء ١/ ٣٦

(٣٠) أخرجه أبو داود (١/ ٥٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى بئر بضاعة ، الحديث (٦٧) ، والشافعى فى المسند (١/ ٢١) كتاب الطهارة : باب فى المياه ، الحديث (٣٥) ، وأبو داود الطيالسى (٢٩٢) ، وأحمد (٣/ ٣١) فى مسند أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، والترمذى (١/ ٩٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شئ ، الحديث (٦٦) ، والنسائى (١/ ١٧٤) كتاب المياه : باب ذكر بئر بضاعة ، وابن الجارود ص (٢٧) باب فى طهارة الماء ، الحديث (٤٧) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ١١) كتاب الطهارة ، والدارقطنى (١/ ٢٩ - ٣٠) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير ، الحديث (١٠) ، والبيهقى (١/ ٢٥٧) كتاب الطهارة : باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير ، وقال الترمذى : (هذا حديث حسن وقد جوده أبو أسامة ، ولم يرو حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة ، أحسن مما روى أبو أسامة) . والحديث صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن حزم كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ١٣) .

وللحديث شواهد من حديث جابر وابن عباس وسهل بن سعد وعائشة وميمونة وثوبان وأبى أمامة.

حديث جابر :

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة : باب الحياض ، حديث (٥٢٠) من طريق شريك عن طريف بن شهاب قال : سمعت أبا نضرة يحدث عن جابر قال : انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار قال : فكففنا عنه حتى انتهى إلينا رسول الله ﷺ فقال : « إن الماء لا ينجسه شئ » .

قال الحافظ البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٠٨) : هذا إسناد فيه طريف بن شهاب وقد أجمعوا على ضعفه .

حديث ابن عباس :

أخرجه أحمد (١/ ٢٣٥) والبزار (١/ ١٣٢ - كشف) رقم (٢٥٠) كلاهما من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة من أزواج النبى ﷺ اغتسلت من جنابة فتوضأ النبى ﷺ بفضله فذكرت ذلك له فقال : « إن الماء لا ينجسه شئ » .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢١٦) ورجاله ثقات ، وأخرجه أصحاب السنن من هذا الطريق ولكن بلفظ آخر قريب من هذا .

حديث سهل بن سعد :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٩) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير حديث (٤) من طريق أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ قال : الماء لا ينجسه شئ .

حديث عائشة :

=

العلماء الجمع بين هذه الأحاديث واختلفوا في طريق الجمع، فاختلفت لذلك مذاهبهم ، فمن ذهب إلى القول بظاهر حديث الأعرابي ، وحديث أبي سعيد قال : إن حَدِيثَيْ أبي هريرة غير مَعْقُولَيِ المعنى وامتثال ما تضمناه عبادة ، لا لأن ذلك الماء ينجس ، حتى إن الظاهرية أَفْرَطَتْ في ذلك فقالت : لَوْ صَبَّ البولَ إنسانٌ في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء ، فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ، ومن كَرِهَ الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة ، جمع بين الأحاديث ؛ فإنه حَمَلَ حديثي أبي هريرة على الكراهية ، وحمل حديث الأعرابي ، وحديث أبي سعيد ، على ظاهرهما أعني على الإِجْزَاءِ . وأما الشافعي وأبو حنيفة ، فجمعا بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي

= أخرجه أبو يعلى (٨/٢٠٣) رقم (٤٧٦٥) والبزار (١/ ١٣٢ - كشف) رقم (٢٤٩) من طريق شريك عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة عن النبى ﷺ قال : الماء لا ينجسه شئ .

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢١٧) وقال : رواه أبو يعلى والبزار والطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات أ.هـ .

وذكره الحافظ فى المطالب العالية (١/٦) رقم (١) وعزاه لأبى يعلى وقال : وإسناده حسن .

حديث ميمونة :

أخرجه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (٢٤/١٧) رقم (٣٤) من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ قال : « الماء لا ينجسه شئ » .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢١٧) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثوقون .

حديث ثوبان :

أخرجه الدارقطنى (١/٢٨) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير ، حديث (١) من طريق رشدين بن سعد ثنا معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : « الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو على طعمه » .

قال الدارقطنى : لم يرفعه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوى .

حديث أبى أمامة :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٤) كتاب الطهارة : باب الحياض حديث (٥٢١) والدارقطنى (١/٢٨) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير حديث (٣) . والطبرانى فى « الكبير » (٨/١٢٣) رقم (٧٥٠٣) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال : « الماء لا ينجسه شئ إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه » .

قال المناوى فى « فيض القدير » (٢/٣٨٣) : جزم بضعفه جمع منهم الحافظ العراقى ومغلطاى فى « شرح ابن ماجه » فقال : ضعيف ؛ لضعف رواته الذين منهم رشدين بن سعد الذى قال فيه أحمد : لا يبالى عمن روى ، وأبو حاتم : منكر الحديث وقال النسائى : متروك ، ويحيى : واه وأشار الشافعى إلى ضعفه واستغنى عنه بالإجماع . أ.هـ .

سعيد الخدري ؛ بأن حَمَلاً حديثي أبي هريرة على الماء القليل ، وحديث أبي سعيد على الماء الكثير ، وذهب الشافعي إلى أن الحدّ في ذلك الذي يجمع الأحاديث، هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر [(١)] عن أبيه [(٢)] خرجه أبو داود والترمذي وصححه محمد بن حزم قال : « **سُئِلَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ من السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ ؟ فقال : إنْ كانَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً** » [(٣١)] .

---

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى أبو عبد الرحمن المكى ، هاجر مع أبيه وشهد الخندق وبيعة الرضوان . له ألف وستمائة حديث وثلاثون حديثا . قال شمس الدين بن الذهبى : كان إماماً متينا واسع العلم كثير الاتباع وافر النسك كبير القدر متين الديانة عظيم الحرمة . ذكر للخلافة يوم التحكيم وخوطب فى ذلك ؟ فقال على ألا يجرى فيها دم . قال أبو نعيم : مات سنة أربع وسبعين.

وينظر ترجمته فى : تهذيب تهذيب الكمال : ٢/ ٧١٣ ، تهذيب التهذيب : ٥/ ٣٢٨ (٥٦٥) ، تقريب التهذيب : ١/ ٤٣٥ (٤٩١) ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٨١ ، الكاشف : ٢/ ١١٢ ، تاريخ البخارى الكبير : ٥/ ٢ ، ١٤٥ ، تاريخ البخارى الصغير : ١/ ١٥٤ ، ١٥٧ ، الجرح والتعديل : ٥/ ١٠٧ ، أسد الغابة : ٣/ ٣٤٠ ، تجريد أسماء الصحابة : ١/ ٣٢٥ ، الإصابة : ٤/ ١٨١ ، الاستيعاب : (٣-٤) / ٩٥٠ .

(٢) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزّى العدوى أبو حفص المدنى ، أحد فقهاء الصحابة ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأول من سمى أمير المؤمنين ، شهد بدراً والمشاهد إلا تبوك ، وولى أمر الأمة بعد أبى بكر رضى الله عنهما ، وفتح فى أيامه عدة أمصار ، أسلم بعد أربعين رجلا . عن ابن عمر مرفوعاً « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ، ولما دفن قال ابن مسعود : ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم . استشهد فى آخر سنة ثلاث وعشرين ، ودفن فى أول سنة أربع وعشرين ، وهو ابن ثلاث وستين ، وصلى عليه صهيب ، ودفن فى الحجرة النبوية ، ومناقبه جمة .

ينظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٧/ ٤٣٨ (٧٢٤) ، تقريب التهذيب ٢/ ٥٤ ، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٦٨ ، الكاشف ٣٠٩ ، تاريخ البخارى الكبير ٦/ ١٣٨ ، تاريخ البخارى الصغير ٢/ ٢٣٦ الجرح والتعديل ١٠٠٥ ، أسد الغابة ٤/ ١٤٥ ، الرياض المستطابة ١٤٧ ، الاستيعاب ٣/ ١١٤٤ ، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٣٨ ، ٥٥ ، طبقات ابن سعد ٩/ ١٤١ ، طبقات الحفاظ ٦٢٨

(٣١) أخرجه أبو داود (١/ ٥١) كتاب الطهارة : باب ما ينجس الماء ، الحديث (٦٣) ، والترمذى (١/ ٩٧) كتاب الطهارة : باب (٥) ، الحديث (٦٧) ، والشافعى فى الأم (١/ ١٨) كتاب الطهارة : باب الماء الراكد ، وأحمد (٢/ ٢٧) ، والنسائى (١/ ١٧٥) كتاب المياه : باب التوقيت فى الماء ، وابن ماجه (١/ ١٧٢) كتاب الطهارة : باب مقدار الماء الذى لا ينجس ، الحديث (٥١٧) ، وابن خزيمة (١/ ٤٩) كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر المفسر ، الحديث (٩٢) ، وابن حبان فى « موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان » كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الماء ، الحديث (١١٧) ، والحاكم (١/ ١٣٢) : =

وأما أبو حنيفة ؛ فذهب إلى أن الحد في ذلك من جهة القياس ؛ وذلك أنه اعتبر سَرَيَانَ النجاسة في جميع الماء بِسَرَيَانِ الحركة ، فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تَسْرِيَ في جميعه ، فالماء طَاهر ، ولكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الأعرابي المشهور مُعَارِضٌ له ولا بد ؛ فلذلك لجأت الشافعية إلى أن فَرَّقَتْ بين ورود الماء على النجاسة ، وورودها على الماء . فقالوا : إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم يَنْجُسْ ، وإن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس . وقال جمهور الفقهاء : هذا تَحكُّمٌ ، وله إذا تؤمل وجه من النظر ؛ وذلك أنهم إنما صَارُوا إلى الإِجْمَاع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يُتَوَهَّمُ أن النجاسَة لا تَسْرِي في جميع أجزائه ، وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا يبعد أن قدراً ما من الماء لو حَلَّهُ قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكان نَجساً ، فإذا وَرَدَ ذلك الماءُ على النجاسة جزءاً فجزءًا فمعلوم أنه تَفْنَى عين تلك النجاسة، وتذهب قبل فناء ذلك الماء ، وعلى هذا فيكون آخر جزء وَرَدَ من ذلك الماء قد طَهَّرَ المَحَلَّ؛ لأن نسبته إلى ما ورد عليه مما بقي من النجاسة ، نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ؛ ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بِذَهَابِ عَيْن النجاسة ، أعني في وُقُوعِ الجزء الأخير الطاهر على آخر جُزْءٍ يبقى من عين النجاسة ؛ ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يُتَوَضَّأُ به يُطَهِّرُ قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن ، واختلفوا إذا وقعت القَطْرَةُ من البول في ذلك القدر من الماء .

وَأَوْلَى المذاهب عندي وأحسنها طَرِيقَةً في الجمع ؛ هو أن يُحْمَلَ حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية ، وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز ؛ لأن هذا التأويل يُبْقِي مفهومَ الأحاديث على ظاهرها ، أعني حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تَأْثِير

= كتاب الطهارة : باب إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ ، والدارقطنى (١/ ١٣ - ٢٣) كتاب الطهارة: باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة ، الأحاديث (١/ ٢٥) ، والبيهقى (١/ ٢٦٠ - ٢٦٢) كتاب الطهارة: باب الفرق بين القليل الذى ينجس ، والكثير الذى لا ينجس ما لم يتغير ، وابن أبى شيبة (١/ ١٤٤) وعبد بن حميد فى « المنتخب من المسند » (٨١٧) والطحاوى فى « مشكل الآثار » (٣/ ٢٦٦) والشرح (١/ ١٥) ، وابن الجارود (٤٦) ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٦٩ - ٣٧٠) من طرق كثيرة عن عبد الله بن عمر .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٧) قال ابن مندة : إسناده على شرط مسلم .

وصححه أيضا ابن خزيمة وابن حبان وابن حزم فقال فى « المحلى » (١/ ١٥١) : صحيح ثابت لا مغمز فيه .

النجاسة في الماء ، وحد الكراهية عندي هو ما تَعَافُهُ النفس وترى أنه ماء خبيث ؛ وذلك أن ما يَعَافُ الإنسان شُرْبَهُ يجب أن يَجْتَنِبَ اسْتِعْمَالَهُ في القُرْبَةِ إلى الله تعالى ، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه ؛ كما يعاف وروده على داخله ، وأما من احتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يُطَهِّر أحداً أبداً ؛ إذ كان يجب على هذا أن يكون الْمُنْفَصِلُ من الماء عن الشيء النَّجِس المقصود تَطْهِيرُه أبداً نجساً - فَقَوْلٌ لا معني له لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يَرِدُ من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل، نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة ، وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين ، فإنا نعلم قطعاً أن الماء الكثير يُحِيلُ النجاسة ويَقْلِبُ عَيْنَهَا إلى الطهارة ؛ ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة ، فإذا تَابَعَ الغَاسِلُ صَبَّ الماء عَلَى المكان النجس، أو العضو النجس فَيُحِيلُ الماء ضَرُورَة عين النجاسة بكثرته ، ولا فَرْقَ بين الكثير أن يَرِدَ على النجاسة الواحدة بعينها دُفْعَةً ، أو يرد عليها جزءاً بعد جزء ؛ فإذاً هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك ، والموضعان في غَايَةِ التَّبَايُنِ ؛ فهذا ما ظهر لنا في هذه المسألة من سبب اختلاف الناس فيها ، وترجيح أقوالهم فيها ، ولَوَدِدْنَا لو أَنْ سَلَكْنَا في كل مسألة هذا المسلك ، لكن رأينا أن هذا يقتضي طولاً وربما عَاقَ الزَّمَانُ عنه، وأن الأحوط هو أن نَؤُمَّ الغرض الأول الذي قصدناه، فإن يسَّر الله تعالى فيه وكان لنا انْفِسَاحٌ من العُمُر ، فسيتم هذا الغرض .

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ : الماء الذي خالطه زَعْفَرَانٌ (١) أو غيره من الأشياء الطاهرة التي تنفك منه غالباً متى غَيَّرَتْ أحد أوصافه ، فإنه طاهر عند جميع العلماء غير مُطَهِّرٍ عند مالك، والشافعي ، ومُطَهِّرٌ عند أبي حنيفة ما لم يكن التغير عن طَبْخٍ .

وسبب اختلافهم : هو خَفَاءُ تناول اسم الماء الْمُطْلَقِ للماء الذي خالطه أمثال هذه الأشياء ، أعني هل يتناوله أو لا يتناوله ؟ فمن رأى أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق ، وإنما يضاف إلى الشئ الذي خالطه . فيقال : « ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به»؛ إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ، وَمَنْ رأى أنه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوُضُوءَ ؛ ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء الْمَطْبُوخِ مع شيء طاهر اتَّفَقُوا عَلَى أنه لا يجوز الوضوء به ، وكذلك في مياه النبات الْمُسْتَخْرَجَة منه ، إلا ما في كتاب - ابن شعبان - من إجازة طُهْر الجُمُعَةِ بماء الوَرْدِ ؛ والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة ، فقد يَبْلُغُ

(١) الزعفران : الصبغ المعروف .
ينظر : اللسان ٣/ ١٨٣٣

من الكثرة إلى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق ؛ مثل ما يقال : ماء الغسل ، وقد لا يبلغ إلى ذلك الحد وبخاصة متى تَغَيَّرتْ منه الريح فقط ؛ ولذلك لم يَعْتَبِر الريح قوم ممن منعوا الماءَ المضاف . وقد قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأُمِّ عَطِيَّة عند أمره إياها بغسل ابنته : « **اغْسِلْنَهَا بِمَاء وَسِدْر وَاجْعَلْنَ فِي الأَخِيرَة كَافُوراً أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُور** [٣٢] » فهذا ماء مُخْتَلَطٌ ولَكنه لَم يَبلغ منَ الاختلاط بحيث يُسْلَبُ عنه اسم الماء المطلق ، وقد رُوِيَ عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما ، فأجازه مع القلة وإن ظهرت الأوصاف، ولم يجزه مع الكثرة .

[الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ [١] فِي الطَّهَارَةِ ، هَلْ يَجُوزُ التَّطَهُّرُ بِهِ مَرَّةً ثَانِيَةً ؟]

المسألة الثالثة : الماء المستعمل في الطَّهَارَةِ ، اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال :

فقوم لم يُجيزُوا الطهارة به على كل حال ؛ وهو مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة ، وقوم كَرِهُوهُ ولم يجيزوا التيمم مع وجوده ؛ وهو مذهب مالك ، وأصحابه ، وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقاً ؛ وبه قال أبو ثور ، وداود ، وأصحابه . وشذَّ أبو يوسف فقال : إنه نجس ؛ وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يُظَنُّ من أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق حتى إن بعضهم غَلاَ فظن أن اسم الغُسَالة أحق به من اسم الماء . وقد ثبت أن النبي ﷺ كان أصحابه يقتتلون على فَضْلِ وُضُوئِهِ [٣٣] .

---

(٣٢) أخرجه مالك (١/ ٢٢٢) كتاب الجنائز : باب غسل الميت ، الحديث (٢) والشافعي فى المسند (١/ ٢٠٣) كتاب الصلاة : باب فى صلاة الجنائز ، الحديث (٥٦٠) ، وأحمد (٦/ ٤٠٧) ، والبخارى (٣/ ١٢٥) كتاب الجنائز : باب غسل الميت ، الحديث (١٢٥٣) ، ومسلم (٢/ ٦٤٦) : كتاب الجنائز: باب غسل الميت ، الحديث (٣٦/ ٩٣٩) ، وأبو داود (٣/ ٥٠٣) كتاب الجنائز : باب كيف غسل الميت الحديث (٣١٤٢) ، والترمذى (٣/ ٣١٥) كتاب الجنائز : باب ما جاء فى غسل الميت ، الحديث (٩٩٠) ، والنسائى (٤/ ٢٨) كتاب الجنائز : باب غسل الميت بالماء والسدر ، وابن ماجه (١/ ٤٦٨) كتاب الجنائز : باب ما جاء فى غسل الميت ، الحديث (١٤٥٨) ، والحميدى (١/ ١٧٤) رقم (٣٦٠) والبيهقى (٤/ ٤) والبغوى فى « شرح السنة » (٣/ ٢٢١) عن أم عطية به .

وقال الترمذى : حديث أم عطية حديث حسن صحيح .

(١) الماء ما دام متردداً على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما بقيت الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة .

(٣٣) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢٩) ، والبخارى (١/ ٢٩٥) كتاب الوضوء : باب استعمال فضل وضوء الناس ، الحديث (١٨٩) ومن طريقه البغوى فى « شرح السنة » (٥/ ٦٠٠ بتحقيقنا) ، من حديث المسور بن مخرمة ، ومروان بن الحكم ، فى حديث صلح الحديبية ، وفيه « وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه » .

ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الإناء الذي بَقيَ فيه الفَضْلُ ؛ وبالجملة فإنه ماء مطلق؛ لأنه في الأغلب ليس يَنْتَهي إلى أن يتغير أَحَدُ أوصافه بِدَنَسِ الأعضاء التي تُغْسَلُ به ، فإن انتهى إلى ذلك فَحُكْمُهُ حُكْمُ الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر ، وإن كان هذا تَعَافُهُ النفوس أكثر، وهذا لحظ من كرهه، وأما مَنْ زَعَمَ أنه نَجِسٌ فلا دليل معه.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : اتفق العلماء على طهارة أسآرِ المسلمين وبَهِيمَةِ الأنعام ، واختلفوا فيما عدا ذلك اختلافاً كثيراً : فمنهم مَنْ زَعَمَ أن كل حيوان طاهر السُّؤْرِ ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط ، وهذان القولان مرويان عن مالك ، ومنهم من استثنى من ذلك الخِنْزِيرَ والكلب ، وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من استثنى من ذلك السِّبَاعَ عَامَّةً ، وهو مذهب ابن القاسم ، ومنهم من ذهب إِلَى أَنَّ الأَسْآر تابعة لِلحُوم ؛ فإن كانت اللحوم مُحَرَّمَةً فَالأَسْآرُ نجسة ، وإن كانت مكروهة فالأسآر مكروهة ، وإن كانت مباحة فالأسآر طاهرة .

وَأَمَّا سُؤْرُ الْمُشْرِكِ ؛ فقيل :إنه نجس . وقيل: إنه مكروه إذا كان يشرب الخمر، وهو مذهب ابن القاسم ، وكذلك عنده جميع أسآر الحيوانات التي لا تَتَوَقَّى النجاسة غالباً ؛ مثل الدجاج الْمُخَلاَّة ، والإِبلِ الجَلالة ، والْكِلاَبِ الْمُخَلاة.

وَسَبَبُ اخْتِلافِهِمْ فِي ذَلِكَ ثلاثة أشياء:

أحدها : مُعَارَضَةُ القياس لظاهر الكتاب .

والثاني : معارضته لظاهر الآثار . والثالث: معارضة الآثار بعضها بعضاً في ذلك .

أما القياس ؛ فهو أنه لما كان الموت مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع ، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان ، وإذا كان ذلك كذلك ، فكل حَيٍّ طَاهِرُ العين وكل طاهر العين فَسُؤْرُهُ طاهر . وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخِنْزِيرِ والْمُشْرِكِ ؛ وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير : ﴿ **فَإِنَّهُ رِجْسٌ** ﴾ [الأنعام : ١٤٥] وما هو رجس في عينه فهو نجس لِعَيْنِه ؛ ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزيرَ فقط ، ومن لم يستثنه حَمَلَ قوله : ﴿**رِجْسٌ**﴾ على جِهَةِ الذم له ، وأما المشرك ففي قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ** ﴾ [التوبة : ٢٨] فمن حمل هذا أيضاً على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ، ومن أخرجه مُخْرَجَ الذم لهم طرد قياسه .

وَأَمَّا الآثَارُ فَإِنَّهَا عَارَضَتْ هَذَا الْقِيَاسَ فِي الْكَلْبِ وَالْهِرِّ وَالسِّبَاع . أما الكلب : فحديث أبي هريرة الْمُتَّفَقُ على صحته ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «**إذَا وَلَغَ**

الكَلْبُ في إِناءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ (٣٤) » وفي بعض طُرُقِهِ: « **أُولاهُنَّ بالتُّرَابِ** » (٣٥)

---

(٣٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٨٩/ ٢٧٩) ، والنسائى (١/ ١٧٦ - ١٧٧) كتاب المياه : باب سؤر الكلب ، وابن الجارود ص (٢٨) : باب فى طهارة الماء ، الحديث (٥١) ، والدارقطنى (١/ ٦٤) : كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب فى الإناء ، الحديث (٢) ، واللفظ عنده « فليهرقه » . والبيهقى (١/ ١٨) : كتاب الطهارة : باب المنع من الانتفاع بجلد الكلب ، وأحمد (٢/ ٢٥٣) وابن خزيمة (١/ ٩٨) وابن حبان ـ(١٢٩٦) ، والطبرانى فى « الأوسط » (١/ ٩٣) ، كلهم من رواية على بن مسهر ، عن الأعمش ،عن أبى رزين ، وأبى صالح ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ به ، وقال النسائى : لا أعلم أحدا تابع على بن مسهر على قوله : « فليرقه »، وقال الحافظ فى التلخيص (١/ ٢٣) ، وقال ابن مندة : (لا تعرف عن النبى ﷺ بوجه من الوجوه ، إلا عن على بن مسهر) .

وقال الحافظ فى « الفتح » (١/ ٢٧٥) ، وقد ورد الأمر بالإراقة أيضا من طريق عطاء عن أبى هريرة مرفوعاً . أخرجه ابن عدى لكن فى رفعه نظر . والصحيح أنه موقوف ، وأخرجه الدارقطنى (١/ ٦٤)، من رواية حماد بن زيد ، عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة ، فى الكلب يلغ فى الإناء قال : «يهراق ويغسل سبع مرات » . ثم قال صحيح موقوف .

والحـديث بدون ذكر الإراقة من طريق مالك عن أبى الزِّناد ، عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعاً ، « إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات » .

أخرجه مالك (١/ ٣٤) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب فى الإناء (٣٥) .

ومن طريق مالك رواه الشافعى فى المسند بترتيب السندى (١/ ٢٣) كتاب الطهارة : الباب الثانى فى الأنجاس وتطهيرها ، الحديث (٤٣) ، وفى الأم (١/ ٦) ، وأحمد (٢/ ٤٦٠) ، والبخارى (١/ ٢٧٤) كتاب الوضوء : باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان ، الحديث (١٧٢) ، ومسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٩٠/ ٢٧٩) ، والنسائى (٦٣) ، وأبو عوانة (١/ ٢٠٧) ، وابن الجارود (٥٠) ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٧٨) .

(٣٥) أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٧) ، ومسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٩١/ ٢٧٩) ، وأبو داود (١/ ٥٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الكلب ، الحديث (٧١) والترمذى (١/ ١٥١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى سؤر الكلب ، الحديث (٩١) ، والنسائى (١/ ١٧٧ - ١٧٨) كتاب المياه : باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٢١) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، والدارقطنى (١/ ٦٤) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب فى الإناء ، الحديث (٥) ، والبيهقى (١/ ٢٤٠) كتاب الطهارة : باب إدخال التراب فى إحدى غسلاته ، وأبو عوانة (١/ ٢٠٧ - ٢٠٨) وعبد الرزاق (٣٣٠) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٣) وابن خزيمة (١/ ٥٠) رقم (٩٥) وابن حبان رقم ـ(١٢٩٧) ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ١١٠) ، والجوزقانى فى « الأباطيل » (٣٥٦) ، من طرق عن ابن سيرين ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ، أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب » . =

وفي بعضها : « **وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ** » (٣٦) وأما الهرُّ : فما رواه قرة[1] عن ابن سيرين [2] عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «**طَهُورُ الإناءِ إذَا وَلَغَ فِيهِ الهِرُّ أَنْ**

= وأخرجه النسائى (١/ ١٧٧) كتاب المياه : باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ، والدارقطنى (١/ ٦٥) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب فى الإناء ، الحديث (١٠) ، والبيهقى (١/ ٢٤١) كتاب الطهارة : باب إدخال التراب فى إحدى غسلاته ، والدارقطنى (١/ ٦٤) كتاب الطهارة باب ولوغ الكلب فى الإناء ، الحديث (٤) ، كلهم من طريق معاذ بن هشام ، عن أبيه ، عن قتادة ، عن خلاس ، عن أبى رافع ، عن أبى هريرة مثله ، وقال الدارقطنى : هذا صحيح ، وقال البيهقى : (هذا حديث غريب إن كان حفظه معاذ فهو حسن ؛ لأن التراب فى هذا الحديث لم يروه ثقة ، غير ابن سيرين ، عن أبى هريرة ، وإنما رواه غير هشام ، عن قتادة ، عن ابن سيرين كما سبق) .

وأخرجه الدارقطنى من رواية خالد بن يحيى الهلالى ، ثنا سعيد ، عن قتادة ، ويونس عن الحسن، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله .

(٣٦) أخرجه أحمد (٤/ ٨٦) ، والدارمى (١/ ١٨٨) كتاب الطهارة : باب فى ولوغ الكلب ، ومسلم (١/ ٢٣٥) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٩٣/ ٢٨٠) ، وأبو داود (١/ ٥٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الكلب ، الحديث (٧٤) ، والنسائى (١/ ١٧٧) كتاب الطهارة : باب تعفير الإناء بالتراب مع ولغ الكلب فيه ، وابن ماجه (١/ ١٣٠) كتاب الطهارة : باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ، الحديث (٣٦٥) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٧٤) وأبو عوانة (١/ ٢٠٨) وابن حبان (٤/ ١٢٩٨) ، وابن الجارود (٥٣) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٣) ، والدارقطنى ، والبيهقى ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ١١٠) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٨/ ٤٠٤) ، وابن عدى فى « الكامل » (٣/ ١٢٦١) ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٧٨) ، من طرق عن شعبة ، عن أبى التياح عن مطرف عن عبد الله بن مُغَفَّل قال : « أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ، ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ؟ ثم رخص فى كلب الصيد ، وكلب الغنم ، وقال : إذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبع مرات ، وعفروه الثامنة بالتراب » .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٢٤) قال ابن مندة : إسناد مجمع على صحته .

(١) قرة بن خالد السدوس أبو خالد البصرى . عن الحسن ، وابن سيرين وعمرو بن دينار . وعنه شعبة والقطان وأبو عاصم . له نحو مائة حديث . وثقه أحمد ، وابن معين . قيل : مات سنة أربع وخمسين ومائة .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢/ ١١٢٧ ، تهذيب التهذيب : ٨/ ٣٧١ (٦٦٠) تقريب التهذيب : ٢/ ١٢٥ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ٣٥٢ ، الكاشف : ٢/ ٣٩٩ ، تعجيل المنفعة : ٨٨٣ ، تاريخ البخارى الكبير ٧/ ١٨٣ ، سير الأعلام ٧/ ٩٥

(٢) محمد بن سيرين الأنصارى مولاهم أبو بكر الأنصارى إمام وقته ، عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأبى هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين ، وعنه الشعبى وثابت وقتادة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التيمى وخالد الحذاء والأوزاعى وخلق كثير ، وقال بكر المزنى : والله ما أدركنا من هو أورع منه ، قال حماد بن زيد : مات سنة عشر ومائة .

يُغْسَلَ مرَّةً أو مرَّتَيْنِ (٣٧) » وقُرَّةُ ثقة عند أهل الحديث . أما السِّبَاعِ : فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال : سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب ؟ فقال : « **إنْ كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَينِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا** »(١) .

وأما تعارض الآثار في هذا الباب : فمنها أنه رُوي عنه « **أنه سئل ﷺ عن الحِيَاضِ الَّتي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَة تَرِدُهَا الْكلابُ والسِّبَاع ؟ فَقَالَ : لَها مَا حَمَلَتْ في بُطُونها وَلَكُمْ مَا غَبَرَ شَرَاباً وَطَهُوراً** » (٣٨) ، ونَحوُ هذا حديث عمر ، الذي رواه مالك في مُوَطَّئِه وهو قوله :

---

(٣٧) أخرجه الطحاوى فى « معانى الآثار » (١/ ١٩) ، وفى « مشكل الآثار » (٣/ ٢٦٧) ، والدارقطنى (١/ ٦٧ - ٦٨) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٨) ، والحاكم (١/ ١٦٠) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٢٤٧) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (١/ ٣٢٦) كلهم من رواية أبى عاصم ، عن قرة بن خالد ، عن محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « طهور الإناء إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات الأولى بالتراب ، والهرة مرة أو مرتين » قال الدارقطنى : قرة بشك ، قال أبو بكر النيسابورى - شيخ الدارقطنى - كذا رواه أبو عاصم مرفوعا ورواه غيره عن قرة ولوغ الكلب مرفوعا ، وولوغ الهرة موقوفا ، والمرفوع الذى رواه أبو عاصم ، أخرجه الحاكم (١/ ١٦٠) ، وكذا للوقوف أخرجه الحاكم أيضاً (١/ ١٦١) من طريق نصر بن على ، عن أبيه ، عن قرة به .

وأخرجه البيهقى (١/ ٢٤٧ - ٢٤٨) ، والدارقطنى (١/ ٦٨) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٩) ، والحاكم (١/ ٦١) كتاب الطهارة ، كلهم من حديث مسلم بن إبراهيم ، ثنا قرة ، ثنا محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة فى الهر يلغ فى الإناء : يغسل مرة أو مرتين .

وأخرجه الترمذى (١/ ١٥١ - ١٥٢) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى سؤر الكلب ، الحديث (٩١) من طريق المعتمر عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن أبى هريرة مرفوعاً : « يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات : أولاهن ، أو أخراهن بالتراب ، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة » قال الترمذى : (حديث حسن صحيح . وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ لم يذكر فيه الهرة) .

وأخرجه أبو داود (١/ ٥٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الكلب ، الحديث (٧٢) عن مُسَدَّد ، حدثنا المعتمر بن سليمان به ، فلم يرفعه ، وزاد (إذا ولغ الهر غسل مرة) .

(١) تقدم .

(٣٨) أخرجه ابن ماجة (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة : باب الحياض ، الحديث (٥١٩) ، ثنا أبو مصعب المدنى ، ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ، عن عطاء بن يسار ، عن أبى سعيد الخدرى ، أن النبى ﷺ ، سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب ، والحُمُر ، وعن الطهارة منها ؟ فقال : « لها ما حملت فى بطونها ولنا ما غبرَ طَهُورٌ » .

وأخرجه البيهقى (١/ ٢٥٨) كتاب الطهارة : باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير ، من طريق ابن أبى أويس عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم به ، ثم قال : (هكذا رواه إسماعيل بن أبى أويس ، عن عبد الرحمن ، ورواه ابن وهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن =

« **يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لا تُخْبِرْنَا فإنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وتَرِدُ عَلَيْنَا** » (٣٩) وحديث أبي قتادة(١) أيضاً ، الذي خرجه مالك « **أَنَّ كَبْشَةَ** (٢) **سَكَبَتْ لَهُ وَضُوءاً ، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ لِتَشْرَبَ مِنْهُ فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ ، ثم قال : إنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ : إنَّهَا لَيْستْ بِنَجَسٍ ، إنَّما هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أو الطَّوَّافَاتِ** »(٤٠) .

= عطاء ، عن أبى هريرة ؛ وعبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتج بأمثاله) .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٠٧) هذا إسناد ضعيف عبد الرحمن بن زيد قال فيه الحاكم : روى عن أبيه أحاديث موضوعة .

وقال ابن الجوزى : أجمعوا على ضعفه .

رواه أبو بكر بن أبى شيبة من قول الحصين . أ.هـ .

(٣٩) أخرجه مالك (١/ ٢٣) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٤) عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم التيمى ، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : « أن عمر بن الخطاب خرج فى ركب فيهم عمرو بن العاص ، حتى وردوا حوضا ، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض : يا صاحب الحوض ، هل ترد حوضك السباع ؟ فقال عمر بن الخطاب : يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا » .

(١) أبو قتادة الأنصارى السلمى بفتح السين واللام ، فارس رسول الله ﷺ اسمه الحارث بن ربعى ، شهد أحداً ، والمشاهد له مائة وسبعون حديثا اتفقا على أحد عشر وانفرد البخارى بحديثين ومالك بثمانية وعنه ابنه عبد الله وابن المسيب ومولاه نافع وخلق . مات سنة أربع وخمسين بالمدينة وهو الأصح .

ينظر ترجمته فى : تهذيب (١٢/ ٢٠٤ ت ٩٤٦) ، تقريب : ٢/ ٤٦٣ ، أسد الغابة : ٦/ ٢٥٠ ، الاستيعاب : ٤/ ١٧٣١ ، الكاشف : ٣/ ٦٣٨ ، تجريد أسماء الصحابة : ٢/ ١٩٤ ، الخلاصة : ٣/ ٢٣٨ ، أصحاب بدر : ٢٤٥ ، عنوان النجابة : ١٧٥ ، تهذيب الكمال : ٣/ ١٦٣٨ ، العقد الثمين : ٨/ ٩١ ، المغنى : ٢٩٤ ، الإصابة : ٧/ ٣٢٧

(٢) كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية زوج عبد الله بن أبى قتادة ، قال ابن حبان : لها صحبة وقال ابن سعد تزوجها ثابت بن أبى قتادة فولدت له ، أمها صفية من أهل اليمن .

الإصابة ٨/ ٢٩٥ الثقات ٣/ ٣٥٧

(٤٠) أخرجه مالك (١/ ٢٣) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٣) ، والشافعى فى المسند (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : الباب الأول فى المياه ، الحديث (٣٩) وفى « الأم » (١/ ٨) ، وأحمد (٥/ ٣٠٣) ، وأبو داود (١/ ٦٠) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٧٥) ، والترمذى (١/ ١٥٣ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى سؤر الهرة ، الحديث (٩٢) ، والنسائى (١/ ٥٥) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وابن ماجة (١/ ١٣١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الهرة ، الحديث (٣٦٧) ، وابن خزيمة (١/ ٥٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى الوضوء بسؤر الهرة ، =

... ...

= الحديث (١٠٤) ، وابن حبان فى (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان) كتاب الطهارة : باب فى سؤر الهرة ، الحديث (١٢١) ، والدارقطنى (١/ ٧٠) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٢٢) ، والحاكم (١/ ١٦٠) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٢٤٥) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وأخرجه أيضا عبد الرزّاق (٣٥٣) ، وابن أبى شيبة (١/ ٣١) ، وابن سعد فى « الطبقات » (٤/ ٤٧٨) ، وابن عبد البر (١/ ٣١٩) ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ١١٧) ، والبغوى فى شرح السنة » (١/ ٣٧٦) ، كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة ، عن حميدة بنت عبيد ، عن كبشة بنت كعب بن مالك عن أبى قتادة به .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وقال العقيلى (٢/ ١٤٢) هذا إسناد ثابت صحيح وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

وللحديث طريق آخر عن أبى قتادة :

أخرجه أحمد (٥/ ٣٠٩) ، والبيهقى (١/ ٢٤٦) من طريق الحجاج بن أرطأة ، عن قتادة بن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه قال : كان أبو قتادة يصغى الإناء للهر فيشرب ثم يتوضأ به فقيل له فى ذلك فقال : ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢١٧) وقال : رجاله ثقات ، غير أن فيه الحجاج بن أرطأة وهو ثقة مدلس ، وقال الترمذى وفى الباب عن عائشة ، وأبى هريرة .

حديث عائشة :

أخرجه البزار (١/ ١٤٤ - كشف) رقم (٢٧٥) والدارقطنى (١/ ٦٥ - ٦٦) وابن شاهين فى «الناسخ والمنسوخ » (ص ١٠٩ - بتحقيقنا) من طريق عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ تمر به الهرة فيصغى لها الإناء ثم يتوضأ بفضلها .

وعبد الله بن سعيد ضعيف .

قال الذهبى فى « المغنى » (١/ ٣٠٤) تركوه .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٤١٩) : متروك .

ولكن تابعه عبد الرحمن بن عمران بن أبى أنس عن أبيه عن عروة به أخرجه البزار (١/ ١٤٥ - كشف) رقم (٢٧٦) والدارقطنى (١/ ٧٠) من طريق الواقدى محمد بن عمر عن عبد الحميد به ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢١٩) وعزاه للبزار وضعفه بمحمد بن عمر الواقدى .

وله طريق آخر عن عائشة :

يرويه الداروردى عن داود بن صالح ، عن أمه ، عن عائشة قالت : إن رسول الله ﷺ قال : «إنها ليست بنجس إنها بالطوافين والطوافات عليكم ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها » .

أخرجه أبو داود (١/ ٦٠) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، رقم (٧٦) ، والطبرانى فى الأوسط (١/ ٣٦) ، والدارقطنى (١/ ٧٠) ، والطحاوى فى « مشكل الآثار » (٣/ ٢٧٠) والبيهقى (١/ ٢٤٦ - ٢٤٧) وأم داود بن صالح مجهولة .

قال الطحاوى فى « المشكل » : ليست من أهل الروايات التى يؤخذ عنها ولا هى معروفة عند أهل العلم =

فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ، ووجه جمعها مع القياس المذكور : فذهب مالك في الأمر بإراقة سُؤْرِ الكلْبِ وَغَسْلِ الإناء منه إلى أن ذلك عبادة غير مُعَلَّلَة، وأن الماء الذي يَلَغُ فيه ليس بنجس ، ولم ير إراقة ما عدا الماء من الأشياء التي يَلَغُ فيها الكلب في المشهور عنه ، وذلك كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضاً أنه إن

= وله طريق ثالث عن عائشة :

أخرجه ابن خزيمة (١٠٢) ، والدارقطنى (١/ ٦٩) ، والحاكم (١/ ١٦٠) ، والبيهقى (١/ ٢٤٦) من طريق سليمان بن مسافع عن منصور بن صفية عن أمه عن عائشة به .

وقال الحاكم : إسناده صحيح ووافقه الذهبى ، وللحديث طريق رابع عن عائشة من طريق أبى يوسف القاضى عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الشعبى عن عائشة .

أخرجه ابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص ١٠٩ - بتحقيقنا) من طريق إبراهيم بن الحجاج عن أبى يوسف به ، وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/ ٤٢) ، وقال : وفيه انقطاع ، قلت وهو بين عامر وعائشة كما قال أبو حاتم وابن معين وينظر « جامع التحصيل » (ص - ٢٠٤) للحافظ العلائى.

حديث أبى هريرة :

أخرجه ابن ماجة (٣٩٦) ، وابن خزيمة (٨٢٨) والحاكم ـ(١/ ٢٥٤ - ٢٥٥) ، وابن عدى فى «الكامل » (٤/ ١٥٨٦) من طريق أبى على الحنفى عبيد الله بن عبد المجيد ، ثنا عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعاً بلفظ : الهرة لا تقطع الصلاة لأنها من متاع البيت.

وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم لاستشهاده بعبد الرحمن بن أبى الزناد مقرونا بغيره ولم يوافقه الذهبى على تصحيحه ، وضعفه ابن خزيمة فقال : إن صح الخبر مسنداً فإن فى القلب من رفعه.

وفى الباب أيضا عن أنس وجابر .

حديث أنس :

أخرجه الطبرانى فى « الصغير » (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨) ، وأبو نعيم فى « أخبار أصفهان » (٢/ ٧١) من طريق جعفر بن عنبسة الكوفى ، ثنا عمر بن حفص المكى ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده على بن الحسين ، عن أنس بن مالك ، عن النبى ﷺ ولفظه : « يا أنس : إن الهر من متاع البيت لن يقذر شيئاً ولا ينجسه » .

وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢١٩) وقال : وفيه حفص بن عمر المكى ، وثقه بن حبان ، وقال الذهبى : لا يدرى من هو .

حديث جابر :

أخرجه ابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ١١٠ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن إسحاق عن صالح عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ يضع الإناء للسنور فيلغ فيه ، ثم يتوضأ من فضله .

ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه .

فَهِمَ منه أن الكلب نجس العين عَارَضَهُ ظَاهِرُ الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة : ٤] يريد أنه لو كان نجس العين لَنَجَسَ الصيد بِمُمَاسَّتِه ، وَأَيِّد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات ليس يُشْتَرَطُ في غسلها العَدَدُ . فقال : إن هٰذا الغسل إنما هو عبادة ولم يُعَرِّجْ على سائر تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي؛ فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ، ورأى أن ظاهر هذا الحديث يُوجِبُ نَجَاسَةَ سُؤْرِهِ ، وأن لُعَابَهُ هو النجس لا عينه ، فيما أحسب [(١)] ، وأنه يجب أن يغسل الصيد منه وكذلك استثني الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو حنيفة ؛ فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهِرِّ والكلب هو من قِبَلِ تحريم لحومها ، وأما هذا من باب الخاص أريد به العام فقال : الأسآر تابعة للحوم الحيوان . وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك . وأما بعضهم ؛ فَحَكَمَ بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط ، أما سُؤْرُ الكلب فللعدد المشترط في غسله ؛ ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي قتادة له ؛ إذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطَّوَّافِينَ والْكَلْبُ طَوَّافٌ . وأما الهرة ؛ فمصيراً إلى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قرة عن ابن سيرين ، وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر ، وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب؛ وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطَّوَّافِ فهم منه أن ما ليس بطواف، وهي السباع فَأَسْآرُهَا محرمة، وممن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا بنجاسة سُؤْرِ الكلب ولم ير العدد في غسله شَرْطًا في طهارة الإناء الذي ولغ فيه ؛ لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات ، أعني : أن المعتبر فيها إنما هو إِزَالَةُ العين فقط ، وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها. قال القاضي: فَاسْتَعْمَلَ من هذا الحديث بعضاً ولم يستعمل بعضاً ، أعني أنه استعمل منه ما لم تعارضه عنده الأصول ، ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول، وَعَضَّدَ ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث ؛ فهذه هيَ الأشياء التي حركت الفقهاء إلى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسألة وقادتهم إلى الافتراق فيها ، والمسألة اجتهادية محضة يَعْسُرُ أن يُوجَدَ فيها ترجيح .

---

(١) وبهذا يعلم أن لعاب الكلب هو النجس عند الشافعية وليس كذلك بل حكى شيخ المذهب الإمام النووى فقال : مذهبنا أن الكلاب كلها نجسة ، المعلم وغيره ، الصغير والكبير ، وبه قال الأوزاعى وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد ، وفيه أيضاً وأما الحيوان فكله طاهر إلا الكلب والخنزير والمتوالد من أحدهما .

وَلَعَلَّ الأَرْجَحَ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ طَهَارَةِ أَسآرِ الْحَيَوانِ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَالْمُشْرِكُ ؛ لصحة الآثارِ الواردةِ في الكلبِ ؛ ولأن ظاهر الكتاب أَوْلَى أن يُتبعَ في القول بنجاسة عين الخنزير، والمشرك من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء ، أعني : على القول بنجاسة سُؤْرِ الكَلْبِ ؛ فإن الأمر بإراقة ما وَلَغَ فيه الكلب مُخيلٌ ومُناسِبٌ في الشرع لنجاسة الماء الذي وَلَغَ فيه ، أعني أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الإناء منه هو لنجاسة الشيء ، وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الإناء لما اشْتُرِطَ فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يَخُصُّ نَجَاسَةً دُونَ نَجَاسَةٍ بِحُكْمٍ دُونَ حُكْمٍ تغليظاً لها . قال القاضي : وقد ذهب جَدِّي ـ رحمة الله عليه ـ في كتاب «المقدمات» إلى أن هذا الحديث مُعَلَّلٌ مَعْقُولُ المعني ، ليس من سبب النجاسة ، بل من سبب ما يتوقع أن يكونَ الكلب الذي وَلَغَ في الإناء كَلِباً فَيُخَافُ من ذلك السَّمُّ قال : ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السَّبْعُ في غَسْله فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض (٤١) ، وهذا الذي قاله ـ رحمه الله ـ هو وَجْهٌ حَسَنٌ على طريقة المالكية ، فإنه إذا قلنا : إن ذلك الماء غير نجس ، فَالأَوْلَى أن يُعْطَى عِلَّةً في غسله من أن يقول : إنه غير معلل ، وهذا ظاهر بنفسه ، وقد اعترض عليه فيما بلغني بَعْضُ الناس بأن قال : إن الكلب الكَلِبَ لا يقرب الماء في حين كَلَبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العِلَّةِ بالكلاب ، لا في مباديها ، وفي أَوَّلِ حُدُوثِهَا ، فلا معنى لاعتراضهم .

وأيضاً فإنه ليس في الحديث ذِكْرُ الماء ، وإنما فيه ذكر الإناء، ولعل في سُؤْرِه خاصية من هذا الوجه ضارة أعني : قبل أن يستحكم به الكَلَبُ، ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع،

---

(٤١) ومن ذلك حديث سعد بن أبى وقاص ، عن النبى ﷺ قال : « من تصبح بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر » أخرجه البخارى (٥٦٩/٩) كتاب الأطعمة : باب العجوة ، الحديث (٥٤٤٥) وفى كتاب الطب : باب الدواء بالعجوة للسحر ، الحديثان (٥٧٦٨ ، ٥٧٦٩) ، ومسلم (١٦١٨/٣) كتاب الأشربة : باب فضل تمر المدينة ، الحديث (٢٠٤٧/١٥٤) ، وفى لفظ « من تصبَّح بسبع تمرات عجوة » .

وحديث عائشة رضى الله عنها ، أن النبى ﷺ قال فى مرضه : « هريقوا عليَّ من سَبْعِ قِرَبٍ » .
أخرجه البخارى (٣٠٢/١) كتاب الوضوء : باب الغسل والوضوء فى المخضب ، الحديث (١٩٨).

وحديث سعد قال : « مرضت مرضا ، فأتانى رسول الله ﷺ يعودنى ، فوضع يده بين ثديى ، حتى وجدت بردها على فؤادى ، وقال لى : إنك رجل مفئود فأت الحارث بن كلدة من ثقيف ، فإنه رجل يتطبب ، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة ، فليجأهن بنواهن ثم ليُدلَّك بهن » أخرجه أبو داود (٢٠٧/٤) كتاب الطب : باب فى تمرة العجوة ، الحديث (٣٨٧٥) .

فيكون هذا من بابَ ما ورد في الذُّبابِ إذا وقع في الطعام أن يُغْمَسَ [٤٢] ، وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه دَاءً وفي الآخر دواء . وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكَلْبَ هو الكَلْبُ الْمَنْهِيُّ عن اتخاذه ، أو الكَلْبُ الحَضَرِيُّ فضعيف وبعيد من هذا التعليل ، إلا أن يقول قائل : إن ذلك أعنى : النهي من باب التحريج في اتخاذه .

الْمَسْأَلَةُ الْخَامسَةُ : اختلف العلماء في أَسْآرِ الطُّهْرِ على خمسة أقوال :

فذهب قوم : إلى أن أَسْآرَ الطُّهْرِ طَاهِرَةٌ بإطلاق ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة .

وذهب آخرون : إلى أنه لا يجوز للرجل أن يَتَطَهَّرَ بِسُؤْرِ المرأة ، ويجوز للمرأة أن تتطهر بِسُؤْرِ الرجل .

وذهب آخرون : إلى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جُنُباً أو حَائِضاً .

وذهب آخرون : إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بِفَضْلِ صاحبه إلا أن يَشْرَعَا معاً .

وقال قوم : لا يجوز وإن شرَعَا معاً . وهو مذهب أحمد بن حنبل [١] .

وَسَبَبُ اخْتلاَفِهِمْ فِي هَذَا اخْتلاَفُ الآثَار ، وذلك أن في ذلك أَرْبَعَةَ آثار :

أَحَدُهَا : « أن النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ هُوَ وَأَزْوَاجُهُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ [٤٣] »

---

(٤٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٩ - ٢٣٠) ، والدارمى (٢/ ٩٨-٩٩) كتاب الأطعمة باب الذباب يقع فى الطعام ، والبخارى (١٠/ ٢٥٠) كتاب الطب : باب إذا وقع الذباب فى الإناء ، الحديث (٥٧٨٢) وأبو داود (٤/ ١٨٢ - ١٨٣) كتاب الأطعمة : باب فى الذباب يقع فى الطعام ، الحديث (٣٨٤٤) ، وابن ماجة (٢/ ١١٥٩) كتاب الطب : باب يقع الذباب فى الإناء ، الحديث (٣٥٠٤) ، وابن خزيمة (١/ ٥٦) كتاب جماع أبواب : باب ذكر الدليل على أن سقوط الذباب ، الحديث (١٠٥) ، والطحاوى فى مشكل الآثار (٤/ ٢٨٣) باب مشكل ما روى عن رسول الله ﷺ من قوله : إذا سقط الذباب ، من حديث أبى هريرة مرفوعا : « إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فامْقُلُوه ، فإن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاءً ، وإنه يَتَّقى بجناحه الذى فيه الداء فليغسمه كلَّهُ » .

وأخرجه ابن ماجه ، الحديث (٣٥٠٤) ، والنسائى (٧/ ١٧٨ - ١٧٩) ، وأحمد (٣/ ٢٤) ، وابن حبان فى (موارد الظمآن إلى صحيح ابن حبان : كتاب الأطعمة : باب الذباب يقع فى الطعام) ، الحديث (١٣٥٥) ، والطحاوى فى مشكل الآثار (٤/ ٢٨٢) ، من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعاً «فى أحد جناحى الذباب سم ، وفى الآخر شفاء فإذا وقع فى الطعام فامقلوه ، فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء » .

(١) اختلفت الروايه عن أحمد رحمه الله فى وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت به ، والمشهور عنه : أنه لايجوز ذلك . وهو قول عبد الله بن سرجس والحسن وغنيم بن قيس ، وهو قول ابن عمر فى الحائض والجنب ، قال أحمد : قد كرهه غير واحد من أصحاب النبى ﷺ . وأما إذا كان جميعا فلا بأس (والثانية) يجوز الوضوء به للرجال والنساء اختارها ابن عقيل ، وهو قول أكثر أهل العلم . ينظر المغنى ١/ ٢١٤

(٤٣) وقد ورد هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة وميمونة ، أما حديث عائشة قالت : « كنت =

والثَّاني : حَديث مَيْمُونَةَ (١) « أَنَّهُ اغْتَسَلَ مَنْ فَضْلِهـا (٤٤) » .

= أغتسل أنا والنبى ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة » .

أخرجه البخارى (١/ ٣٧٣) كتاب الغسل : باب هل يدخل الجنب يده فى الإناء قبل أن يغسلهما ، الحديث (٢٦١) ، وليس عنده : من الجنابة ، وإنما هى عند مسلم ، ومسلم (١/ ٢٥٦) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة ، الحديث (٤٥/ ٣٢١) ، وأبو داود (١/ ٦٧ - ٦٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء بفضل وضوء المرأة رقم (٧٧) ، والنسائى (١/ ١٢٨ - ١٢٩) كتاب الطهارة : باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد ، رقم (٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥) ، والترمذى (٤/ ٢٠٥) كتاب اللباس : باب ما جاء فى الجُمَّة واتخاذ الشعر رقم (١٧٥٥) ، وابن ماجه (١/ ١٣٣) كتاب الطهارة : باب الرجل والمرأة يغتسلان من إناء واحد ، حديث (٣٧٦) ، وأحمد (٦/ ١٩٢) ، والطيالسى (١/ ٤٢) رقم (١١٦) ، والحميدى (١٥٩) ، وأبو عوانة (١/ ٢٣٣ - ٢٣٤) ، وابن خزيمة (٢٥٠) ، وابن حبان (١٠٩٧) من طرق كثيرة عن عائشة .

حديث أم سلمة :

أخرجه البخارى (١/ ٤٢٢) كتاب الحيض : باب النوم مع الحائض وهى فى ثيابها ، الحديث (٣٢٢) ، ومسلم (١/ ٢٥٧) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة ، الحديث (٤٩/ ٣٢٤) ، والنسائى (١/ ١٥٠) كتاب الطهارة : باب مضاجعة الحائض رقم (٢٨٤) ، وأحمد (٦/ ٢٩١ ، ٣١٠) والدارمى (١/ ٢٤٣) ، والبيهقى (١/ ٣١١) ، وابن حبان (١٣٥٣) عن أم سلمة .

حديث ميمونة :

أخرجه البخارى (١/ ٣٦٦) كتاب الغسل : باب الغسل بالصاع ونحوه ، الحديث (٢٥٣) ، ومسلم (١/ ٢٥٧) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة ، الحديث (٤٧/ ٣٢٢) ، والترمذى (١/ ٩١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى وضوء الرجل والمرأة من واحد رقم (٦٢) ، والنسائى (١/ ١٢٩) كتاب الطهارة : باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من نسائه من إناء واحد رقم (٢٣٦) ، والحميدى (١/ ١٤٨) رقم (٣٠٩) والشافعى فى « المسند » (ص - ٩) ، وأحمد (٦/ ٣٢٩) والبيهقى (١/ ١٨٨) .

(١) ميمونة بنت الحارث بن حَزْن بن بُجَيْر بن الهزم بن رُوَيْبة بن عبد الله بن هلال العامرية الهلالية أم المؤمنين . لها ستة وأربعون حديثا ، عنها ابن عباس ، ويزيد بن الأصَمّ ، وجماعة . قال الزهرى : هى التى وهبت نفسها . قال المزِّى : توفيت بسَرِف سنة إحدى وخمسين . قاله الخليفة .

ينظر : الخلاصة ٣/ ٣٩٢ ، الكاشف : ٣/ ٤٨٢ ، تهذيب الكمال : ١٦٩٨ ، تجريد أسماء الصحابة : ٢/ ٣٠٦ ، الاستيعاب : ٤/ ١٩١٤

(٤٤) ورد هذا الحديث من حديث ابن عباس عن ميمونة ، ومن حديث ابن عباس .

الطريق الأول أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٢٢٦) ، الحديث (١٦٢٥) ، وأحمد (٦/ ٣٣٠) ، وابن ماجه (١/ ١٣٢) كتاب الطهارة : باب الرخصة بفضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٢) ، من رواية شريك ، عن سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن ميمونة زوج النبى ﷺ : « إن النبى ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة » . وقال الطيالسى : « إن النبى ﷺ اغتسل - أو قالت - توضأ بفضل غسلها من الجنابة » .

=

والثَّالثُ : حديث الحكم الغفاري [(١)] أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ « نَهى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ » [(٤٥)] خرجه أبو داود والترمذي .

= حديث ابن عباس :

أخرجه أحمد (١/ ٣٦٦) ، ومسلم (١/ ٢٥٧) كتاب الحيض : باب المستحب من الماء فى غسل الجنابة ، الحديث (٤٨/ ٣٢٣) ، والبيهقى (١/ ١٨٨) كتاب الطهارة : باب فى فضل الجنب ، من حديث ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، قال : أكبر علمى ، والذى يخطر على بالى أن أبا الشعثاء أخبرنى ، أن ابن عباس أخبره « أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة » ، وقد تقدم حديث اغتسال ميمونة مع النبى ﷺ وهو متفق عليه .

وقال ابن أبى حاتم فى العلل (١/ ٤٣) (سألت أبا زرعة عن حديث رواه سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن بعض أزواج النبى اغتسلت من جنابة فجاء النبى فقالت له فتوضأ بفضلها وقال : الماء لا ينجسه شئ . ورواه شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة فقال : الصحيح عن ابن عباس عن النبى عليه وسلم بلا ميمونة) ، وللحديث شاهد من حديث ابن عباس بنحو :

حديث ميمونة :

أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٠) ، وأبو داود (١/ ٥٥-٥٦) كتاب الطهارة : باب الماء يجنب ، الحديث (٦٨) ، والترمذى (١/ ٩٤) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى فضل طهور المرأة ، الحديث (٦٥) ، والنسائى (١/ ١٧٣) كتاب المياه باب (١) ، وابن ماجه (١/ ١٣٢) كتاب الطهارة : باب الرخصة بفضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٠) ، والدارقطنى (١/ ٥٢) كتاب الطهارة : باب استعمال الرجل فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣) . قال : « اغتسل بعض أزواج النبى ﷺ فى جفنة ، فجاء النبى ﷺ ليتوضأ منها - أو يغتسل - فقالت : يا رسول الله إنى كنت جنبا ، فقال : إن الماء لا يجنب » ، وقال الترمذى (هذا حديث حسن صحيح)

وصححه ابن خزيمة برقم (١٠٩) .

(١) الحكم بن عمر الغفارى ويقال له الحكم بن الأقرع ، صحابى له أحاديث انفرد له البخارى بحديث وعنه أبو الشعثاء والحسن ، ولى خراسان ومات بمرو سنة خمس وأربعين أو خمسين أو إحدى وخمسين .

تهذيب الكمال ١/ ٣٠٩ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٤٢٤ ، تقريب التهذيب ١/ ١٩٠ ، ١٩٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٢٤٣ ، الإصابة : ١/ ٣٢ . سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٧٤

(٤٥) أخرجه أبو داود (١/ ٦٣) كتاب الطهارة : باب النهى عن الوضوء باب فى كراهية فضل طهور المرأة ، الحديث (٦٤) ، والطيالسى ص : (١٧٦) ، الحديث (١٢٥٢) ، وأحمد (٥/ ٦٦) ، والبخارى فى التاريخ الكبير (٤/ ١٨٥) ، والنسائى (١/ ١٧٩) كتاب المياه : باب النهى عن فضل وضوأ المرأة ، وابن ماجه (١/ ١٣٢) كتاب الطهارة : باب النهى عن فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٣) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٢٤) : كتاب الطهارة : باب سؤر بنى آدم ، والبيهقى (١/ ١٩١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى النهى عن فضل المحدث، وابن حبان (٢٢٤ - موارد الظمآن) كتاب=

والرابع : حديث عبد الله بن سَرْجس (١) ؛ قال : « **نَهَى رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ ، وَالْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ ، وَلَكِنْ يَشْرَعَانِ مَعاً** » (٤٦) فذهب العلماء في

= الطهارة : باب فضل طهور المرأة ، كلهم من رواية شعبة ، عن عاصم الأحول قال : سمعت أبا حاجب يحدث عن الحكم بن عمرو الغفارى به ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن وصححه ابن حبان .

وقال البيهقى فى السنن (١/ ١٩٣) : (وبلغنى عن الترمذى أنه قال : سألت محمدا - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقال : ليس بصحيح) ثم أسند عن الدارقطنى أنه قال : (اختلف فيه ، فرواه عمران بن حدير ، وغزوان بن جرير السدوسى عنه موقوفا ، من قول الحكم غير مرفوع إلى النبى ﷺ) ، أما ما ذكره البيهقى عن الترمذى فهو فى علله الكبير (ص/ ٤٠) .

(١) عبد الله بن سرجس بفتح أوله وكسر الجيم المزنى حليف بنى مخزوم البصرى له سبعة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث وعنه عثمان بن حكم وعاصم الأحول وقتادة .

انظر : تهذيب الكمال ٢/ ٦٨٧ ، تهذيب التهذيب ٥/ ٢٣٢ (٤٠٠) ، الكاشف : ٢/ ٩٠ . الجرح والتعديل ٥/ ٦٣ . الاستيعاب ٣/ ٩١٦ ، الثقات : ٣/ ٢٣٠ ، ٥/ ٢٣

(٤٦) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٧٢) كتاب الطهارة : باب النهى عن فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٤) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٢٤) كتاب الطهارة : باب سؤر بنى آدم ، والدارقطنى (١/ ١١٦-١١٧) كتاب الطهارة باب النهى عن الغسل بفضل وضوء المرأة ، الحديث (١) ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ٢١٢) كتاب الطهارة ، المسألة (١٥١) ، كلهم من طريق معلى بن أسد ، ثنا عبد العزيز بن المختار ، ثنا عاصم الأحول ، عن عبد الله بن سرجس به ، وقال ابن ماجه : هذا وهم . والصواب حديث الحكم بن عمر) . وقال الدارقطنى : (خالفه شعبة) ، ثم أخرج من طريقه عن عاصم ، عن عبد الله بن سرجس ، من قوله ثم قال : وهذا موقوف صحيح وهو أولى بالصواب، وهو قول الإمام البخارى كما فى « العلل الكبير » (ص/ ٤٠) للترمذى .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٥٧) وحديث عبد الله بن سرجس له شاهد من حديث أبى هريرة رواه أبو بكر بن أبى شيبة موقوفا ، ورواه البيهقى (١/ ١٩٢ - ١٩٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى النهى عن فضل المحدث ، من طريق إبراهيم بن الحجاج ، ثنا عبد العزيز بن المختار به ، ثم قال : كما قال الدارقطنى ، بعد أن أسنده من طريقه ، ثم قال : (وبلغنى عن أبى عيسى الترمذى ، عن البخارى أنه قال : حديث عبد الله بن سرجس ، الصحيح أنه موقوف ورفعه خطأ) .

وللحديث شاهد من حديث رجل من أصحاب النبى ﷺ .

أخرجه أحمد (٤/ ١١١) ، وأبو داود (١/ ٦٣) كتاب الطهارة : باب النهى عن الوضوء بفضل المرأة، الحديث (٨١) ، والنسائى (١/ ١٣٠) كتاب الطهارة : باب ذكر النهى عن الاغتسال بفضل الجنب ، والطحاوى « فى شرح معانى الآثار » (١/ ٢٤) كتاب الطهارة : باب سؤر بنى آدم ، من طريق داود بن عبد الله الأودى ، عن حميد بن عبد الرحمن الحِمْيَرى قال : « لقيت رجلا صحب النبى ﷺ كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة ويغتسل الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعا » .

تأويل هذه الأحاديث مذهبين : مَذْهَبُ الترجيح ، وَمَذْهَبُ الجَمْعِ في بعض والترجيح في بعض .

أما من رجح حديث اغتسال النبي - ﷺ - مع أزواجه من إناء واحد على سائر الأحاديث لأنه مما اتفق الصِّحَاحُ عَلَى تخريجه ، ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه ؛ لأن المغتسلين معاً كل واحد منهما مغتسل بِفَضْلِ صاحبه ، وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال : بِطُهْرِ الأسآر على الإطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم ، وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي - ﷺ - مع أزواجه من إناء واحد ، بأن فرق بين الاغتسال معاً ، وبين أن يغتسل أحدهما بِفَضْلِ الآخر ، وعمل على هذين الحديثين ، فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من إناء واحد، ولم يُجزْ أن يتطهر هو من فَضْلِ طُهْرِهَا وأجاز أن تتطهر هِيَ مِنْ فَضْلِ طهره، وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة، فإنه أَخَذَ بحديث عبد الله بن سَرْجِس لأنه يمكن أن يجتمع عليه حديث الغفاري وحديث غسل النبي ﷺ مع أزواجه من إناء واحد ويكون فيه زيادة ؛ وهي أَلا تَتَوَضَّأَ المرأة أيضاً بفضل الرجل، لكن يعارضه حديث ميمونة، وهو حديث خرجه مسلم ، لكن قد علله كما قلنا بَعْضُ الناس من أن بعض رواته قال فيه : أَكْثَرُ ظَنِّي أو أكثر علمي أن أبا الشعثاء (١) حدثني، وأما مَنْ لَمْ يُجزْ لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً، فلعله لم يبلغه من الأحاديث إلا حديث الحكم الغفاري، وَقَاسَ الرَّجُلَ على المرأة. وأما من نهى عن سُؤْرِ المرأة الجُنُبِ وَالْحَائِضِ فقط ، فلست أعلم له حجة إلا أنه مروي عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار ، إلى إجَازَةِ الوضوء بِنَبِيذ التمر في السفر ؛ لحديث ابن عباس « **أَنَّ ابْنَ مَسْعُود خَرَجَ مَعَ رَسُولِ الله - ﷺ - لَيْلَةَ الجِنِّ ، فَسَأَلَهُ رَسُولُ الله - ﷺ - فَقَالَ : هَلْ مَعَكَ مِنْ مَاءٍ ؟ فَقَالَ : مَعِي نَبِيذٌ فِي**

---

(١) جابر بن زيد الأزدى أبو الشعثاء الجوفى بفتح الجيم البصرى الفقيه ، أحد الأئمة . عن ابن عباس فأكثر ومعاوية بن عمر وعنه قتادة وعمرو بن دينار وأيوب وخلق . قال ابن عباس هو من العلماء. قال أحمد : مات سنة ثلاث وتسعين .

وقال ابن سعد : سنة ثلاث ومائة .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١/ ١٧٨ ، تهذيب التهذيب : ٢/ ٣٨ ، تقريب التهذيب : ١/ ١٢٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ١/ ١٥٦ ، الكاشف : ١/ ١٧٦ ، تاريخ البخارى الكبير : ٢/ ٢٠٤

إِدَاوَتِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - اصْبُبْ ، فَتَوضَّأَ بِهِ ، وَقَالَ : شَرَابٌ وَطَهُورٌ » (٤٧) .

وحديث أبي رافع مولي ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله ، وفيه فقال رسول الله ﷺ **«ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ »** (٤٨) وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة عَلِيّ وابن عباس ، وأنه لا

---

(٤٧) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٨) ، وابن ماجه (١/ ١٣٥ - ١٣٦) : كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (٣٨٥) ، والبزار كما فى نصب الراية (١/ ١٤٧) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٩٤) كتاب الطهارة : باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ به ، والطبرانى فى «المعجم الكبير » (١٠/ ٧٦ - ٧٧) ، الحديث (٩٩٦١) ، والدارقطنى (١/ ٧٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١١) ، كلهم من رواية ابن لهيعة ، ثنا قيس بن الحجاج ، عن حنش الصنعانى ، عن عبد الله بن عباس ، وقال الدارقطنى (تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف) . وقال البزار : (هذا حديث لا يثبت ؛ لأن ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت ، وبقى يقرأ من كتب غيره ، فصار فى أحاديثه مناكير ، وهذا منها ، وقال البوصيرى (١/ ١٦٠) : هذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة أ.هـ .

ومن طريق ابن لهيعة علقه البيهقى فى « الخلافات » (١/ ١٧٤) وقال : قال الدارقطنى : تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث .

وقال ابن معين : لا يحتج بحديثه .

وحكى البخارى عن الحميدى عن يحيى بن سعيد أنه قال : لا يراه شيئا . أ.هـ .

والحديث استخرجه الغسانى فى « الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطنى حديث (٣٢) .

(٤٨) أخرجه أحمد (١/ ٤٥٥) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٩٥) كتاب الطهارة : باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ ، والدارقطنى (١/ ٧٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١٥) ، كلهم عن حماد بن سلمة ، عن على بن زيد ، عن أبى رافع ، عن ابن مسعود ، أن رسول الله ﷺ ليلة الجن قال له : « أمعك ماء ؟ قلت : لا ، قال : أمعك نبيذ ؟ قلت نعم ، فتوضأ به » وقال الدارقطنى : (لا يثبت ، على بن زيد ضعيف ، وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود ، وليس هذا الحديث فى مصنفات حماد بن سلمة وقد رواه أيضا عبد العزيز بن أبى رِزمة ، وليس بالقوى .

وعلى بن زيد بن جدعان .

قال ابن معين : ليس بحجة ، وقال ابن المدينى هو ضعيف عندنا .

وقال أبوحاتم : ليس بالقوى يكتب حديثه ولا يحتج به .

وقال أبو زرعة : ليس بقوى ، وقال الجوزجانى : واهى الحديث ضعيف .

وقال ابن حبان : كان يهم فى الأخبار ويخطئ فى الآثار حتى كثر ذلك فى أخباره وتبين فيها المناكير التى يرويها عن المشاهير فاستحق ترك الاحتجاج به .

وقال الحافظ ابن حجر ضعيف .

ينظر : تاريخ ابن معين رواية الدورى (٤٦٩٩) سؤالات محمد بن عثمان لابن المدينى (٢١) والجرح والتعديل (٣/ ١/ ١٨٦) وأحوال الرجال للجوزجانى (١٨٥) والمجروحين (٣/ ١٠٣) والتقريب (٢/ ٣٧). وقد توبع عبد العزيز تابعه أبو عمر الحوضى . أخرجه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٩٥).

مخالف لهم من الصحابة فكان كالإجماع عندهم ، وردّ أَهْلُ الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لِضَعْفِ رواته ، ولأنه قد رُوِي من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رَسول الله ﷺ ليلة الجن (٤٩) ، واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ

(٤٩) أخرجه أحمد (١/ ٤٣٦) ، ومسلم (١/ ٣٣٣) كتاب الصلاة : باب الجهر بالقراءة فى الصبح، الحديث (١٥٢/ ٤٥٠) ، وأبو داود (١/ ٦٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (٨٥) ، والترمذى (٥/ ٣٨٢) كتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة الأحقاف ، الحديث (٣٢٥٨) ، والدارقطنى (١/ ٧٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١٢) ، من رواية إبراهيم ، ومن رواية الشعبى عن علقمة قال : قلت لعبد الله بن مسعود ، من كان منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن فقال: ما كان معه منا أحد ، وقال الدارقطنى : هذا الصحيح عن ابن مسعود .

وأخرجه الدارقطنى (١/ ٧٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١٣) ، والبيهقى (١/ ١٠) كتاب الطهارة : باب منع التطهير بالنبيذ ، من رواية عمرو بن مرة قال : « سألت أبا عبيدة ابن عبد الله ، أكان عبد الله مع النبى ﷺ ليلة الجن ؟ قال : لا » .

وهذا يخالف وجود ابن مسعود مع النبى ﷺ ، فقد ورد عن ابن مسعود من طرق كثيرة منهم : علقمة ، الذى روى عنه إنكار ابن مسعود ، ثم عبيدة السلمانى ، وأبو رافع ، وابن عباس ، وأبو الأحوص ، وأبو عثمان النهدى ، وعمرو البركانى ، وأبو وائل ، وأبو زايد .

أما رواية ابن عباس ، وأبى رافع تقدم تخريجهما .

ورواية علقمة أخرجها الترمذى (٥/ ٣٨٢) : كتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة الأحقاف ، الحديث (٣٢٥٨) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

ورواية عبيدة ، وأبى الأحوص ، أخرجها الدارقطنى (١/ ٧٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ، الحديث (١٧) ، وقال الدارقطنى عقب الحديث : تفرد به الحسن بن قتيبة ، عن يونس ، عن أبى إسحاق ، والحسن بن قتيبة ، ومحمد بن عيسى ضعيفان .

والحسن بن قتيبة : قال الدارقطنى : متروك .

ومحمد بن عيسى : قال الدارقطنى : ضعيف متروك ، وقال غيره : كان مغفلاً ، وقال الحاكم : متروك .

ينظر المغنى (١/ ١٦٦) ، (٢/ ٦٢٢) .

ورواية أبى عثمان النهدى ، أخرجها الترمذى (٥/ ١٤٥) كتاب الأمثال : باب ما جاء فى مثل الله لعباده ، الحديث (٢٨٦١) .

ورواية عمرو البكالى ، أخرجها أحمد (١/ ٣٩٩) .

ورواية أبى وائل ، أخرجها الدارقطنى (١/ ٧٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث ، وقال : الحسين بن عبيد الله هذا - من رواة الحديث - يضع الحديث على الثقات) .

ورواية أبى زيد أخرجها أحمد (١/ ٤٤٩) ، وأبو داود (١/ ٦٦) : كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (٨٤) ، والترمذى (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (٨٨) وابن ماجه (١/ ١٣٥) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيد الحديث (٣٨٤) ، والبيهقى (١/ ٩-١٠) =

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [النساء : ٤٣] قالوا : فلم يَجْعَلْ هَهُنَا وَسَطاً بين الماء والصَّعِيدِ (١) ، وبقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ « الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ

=كتاب الطهارة : باب منع التطهير بالنبيذ ، من رواية أبى فزارة العبسى ، ثنا أبو زيد مولى عمرو بن حريث ، عن عبد الله بن مسعود بالقصة .

وقال الترمذى : أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث ، وقال ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/١٧) سمعت أبا زرعة يقول : حديث أبى فزارة ليس بصحيح وأبو زيد مجهول .

وأخرج البيهقى (١/ ١٠) بسنده عن البخارى قال : أبو زيد الذى يروى حديث ابن مسعود أن النبى ﷺ قال تمرة طيبة وماء طهور . رجل مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله .

وقال أبو حاتم : لم يلق أبو زيد عبد الله المراسيل (ص - ٢٤٠) « وجامع التحصيل » (ص- ٣١٠) .

(١) قال فى (لسان العرب) : الصعيد المرتفع من الأرض . . وقيل : الأرض المرتفعه من الأرض المنخفضة - وقيل مالم يخالطه رمل ، ولاسبخه - وقيل : وجه الأرض ؛ لقوله تعالى ﴿فتصبحَ صعيدا زلقاً ﴾ أى أرضا ملساء لانبات بها .

وقال جرير :

إذا تَيم ثَوَتْ بصعيد أَرْضٍ بكَتْ من خُبث لُؤْمهم الصَّعيدُ

وقيل : الصعيد الأرض ، وقيل : الأرض الطيبة ، وقيل : هو كل تراب طيب ، وفى التنزيل : ﴿فتيمموا صعيداً طيبا ﴾ وقال الفراء : فى قوله صعيداً جرزا : الصعيد : التراب وقال غيره : هى الأرض المستوية .

وقال الشافعى : لايقع اسم الصعيد إلا على تراب له غبار - فأما البطحاء الغليظة والرقيقة ، والكثيب الغليظ - فلا يقع عليه اسم الصعيد : وإن خالطه الصعيد ، ولايتيمم بالنورة ، ولا بالزرنيج، وكل هذا حجارة .

وقال أبو إسحق : الصعيد وجه الأرض ، قال : وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض ، ولايبالى أكان فى الموضع تراب ، أو لم يكن ؛ لأن الصعيد ليس هو التراب ، إنما هو وجه الأرض ، ترابا كان أو غيره .

قال : ولو أن أرضاً كانت كلها صخراً لاتراب عليه ، ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهوراً ، إذا مسح به وجهه .

قال تعالى : ﴿ فتُصبحَ صَعِيداً ﴾ ؛ لأنه نهاية مايصعد إليه من باطن الأرض .

قال الأزهرى : هذا الذى قاله أبو إسحق أحسبه مذهب مالك .

قال الليث : يقال للحديقة إذا خربت ، وذهب شجرها قد صارت صعيداً ، أى أرضاً مستوية لاشجر فيها .

قال ابن الأعرابى : الصعيد الأرض بعينها ، والصعيد الطريق سمى بالصعيد من التراب والجمع من كل ذلك صعدان .

=

يَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ لَمْ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ » (٥٠) .

= قال حميد بن ثور :

وتيه تشابه صعدان ويفنى به الماء لا السمل

وصُعد كذلك ، وصُعُدات جمع الجمع . وفى حديث على - رضوان الله عليه - إياكم والقعود بالصعدات ، إلا من أدى حقها وهى الطرق وهى جمع صُعُد وصعد .. جمع صعيد كطريق وطرق وطرقات ، مأخوذ من الصعيد ، وهو التراب ، وقيل جمع صعده كظلمة وهى فناء باب الدار ، وممر الناس بين يديه ، ومنه الحديث : « ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى » ، والصعيد الطريق يكون واسعاً وضيقاً والصعيد الموضع العريض الواسع ، والصعيد القبر أ.هـ

ينظر التيمم ص ٢١١ - ٢١٣ لشيخنا جاد الرب .

(٥٠) أخرجه الطيالسى (ص : ٦٦) ، وابن أبى شيبة (١/١٥٦ - ١٥٧) كتاب الطهارات : باب الرجل يجنب وليس يقدر على الماء ، وأحمد (٥/٢١٤٦ - ١٤٧ ، ١٥٥) ، وأبو داود (١/ ٢٣٥ - ٢٣٦() كتاب الطهارة : باب الجنب يتيمم ، الحديث (٣٣٢ - ٣٣٣) ، والترمذى (١/ ٢١١ - ٢١٢) كتاب الطهارة : باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، الحديث (١٢٤) ، والنسائى (١/ ١٧١) كتاب الطهارة : باب الصلوات بتيمم واحد ، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص : ٧٥)، والدارقطنى (١/ ١٨٧) كتاب الطهارة : باب فى جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة ، الأحاديث (١-٦) ، والحاكم (١/ ١٧٦ - ١٧٧) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٢١٢) كتاب الطهارة : باب التيمم بالصعيد الطيب .

والبخارى فى « التاريخ الكبير » (٦/ ٣١٧) من حديث أبى ذر ، وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وصححه أبو حاتم كما فى « علل الحديث » (١/ ١١) لابنه قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ١٤٨ ، ١٤٩) وضعف ابن القطان فى كتابه «الوهم والإيهام» هذا الحديث فقال : وهذا حديث ضعيف بلا شك ، إذ لابد فيه عمرو بن بجدان ، وعمرو بن بجدان لا يعرف له حال ، وإنما روى عنه أبو قلابة ، واختلف عنه فقال : خالد بن الحذاء عنه عن عمرو بن بجدان ، ولم يختلف على خالد فى ذلك ، وأما أيوب ، فإنه رواه عن أبى قلابة ، واختلف عليه ، فمنهم من يقول : عنه عن أبى قلابة عن رجل من بنى قلابة ، ومنهم من يقول : عن رجل فقط ، ومنهم من يقول : عن عن عمرو بن بجدان كقول خالد ، ومنهم من يقول : عن أبى المهلب ، ومنهم من لا يجعل بينهما أحدا ، فيجعله عن أبى قلابة عن أبى ذر ، ومنهم من يقول : عن أبى قلابة أن رجلا من بنى قشير قال : « يا نبى الله » هذا كله اختلاف على أيوب فى روايته عن أبى قلابة ، وجميعه فى « سنن الدارقطنى » وعلله ، انتهى .

قال الشيخ تقى الدين فى « الإمام » : ومن العجيب كون القطان لم يكتف بتصحيح الترمذى فى معرفة حال عمرو بن بجدان ، مع تفرده بالحديث ، وهو قد نقل كلامه : هذا حديث حسن صحيح ، وأى فرق بين أن يقول : هو ثقة ، أو يُصَحِّح له حديث انفرد به ؟ وإن كان توقف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبو قلابة ، فليس هذا : بمقتضى مذهبه ، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواة فى نفى جهالة الحال ، فكذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راوٍ واحد عنه بعد وجود ما يقتضى تعديله ، وهو =

ولهم أن يقولوا : إن هذا قد أُطْلِقَ عليه في الحديث اسمُ الماء ، والزِّيَادَةُ لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب ، لكن هذا مخالف لقولهم : إن الزيادة نسخ .

* * *

= تصحيح الترمذى ، وأما الاختلاف الذى ذكره من « كتاب الدارقطنى » فينبنى على طريقته . وطريقة الفقه أن ينظر فى ذلك ؛ إذ لا تعارض بين قولنا : عن رجل ، وبين قولنا : عن رجل من بنى عامر ، وبين قولنا : عن عمرو بن بجدان ، وأما من أسقط ذكر هذا الرجل فيأخذ بالزيادة ، ويحكم بها ، وأما من قال : عن أبى المهلب ، فإن كان كنية لعمرو فلا اختلاف ، وإلا فهى رواية واحدة مخالفة احتمالا لا يقينا ، وأما من قال : إن رجلا من بنى قشير قال : يا نبى الله ، فهى مخالفة ، فكان يجب أن ينظر فى إسناده على طريقته ، فإن لم يكن ثابتا لم يعلل بها . أ.هـ .

وقد ورد هذا الحديث عن أبى هريرة .

وأخرجه البزار (١/١٥٧ - كشف) رقم (٣١٠) من طريق مقدم بن محمد ، ثنا القاسم بن يحيى ابن عطاء بن مقدم ، ثنا هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به .

وقال البزار : لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه ومقدم ثقة معروف النسب ، قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ١٥٠) . وذكره ابن القطان فى كتابه من جهة البزار وقال : إسناده صحيح .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٦٤) وقال : ورجاله رجال الصحيح .

وله طريق آخر عن أبى هريرة .

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « نصب الراية » (١/١٤٩) ثنا أحمد بن محمد بن صدقه ثنا مقدم بن محمد المقدمى بمثل إسناد البزار وذكره الهيثمى فى « مجع الزوائد » (١/٢٦٦) وقال : رواه الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

الْبَابُ الرَّابِعُ
فِي نَوَاقِضِ [١] الْوُضُوءِ

والأصل في هذا الباب قوله تعالي : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِط أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [النساء : ٤٣] . وقوله عليه الصلاة والسلام : « لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتوضَّأَ »[٢] .

واتفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من الْبَوْلِ والغَائِطِ والرِّيحِ والمَذْيِ والْوَدْيِ؛ لصحة الآثار في ذلك [٥١] إذا كان خروجها على وجه الصحة .

---

(١) اعترض على التعبير بالنواقض بأن النقض إزالة الشئ من أصله تقول الجدار إذا أزلته من أصله فيقتضى التعبير بالنواقض أنها تزيل الوضوء من أصله فيلزم بطلان الصلاة والواقعة به لأنه كأنه لم يكن والتعبير بالمبطلات يقتضى اشتراط تقدم الطهارة وليس شرطا فالحدث السابق على الطهارة لم يتقدم له وضوء يبطله والتعبير بأسباب الحدث يقتضى أن الأسباب غير الحدث إلا أن تجعل الإضافة بيانية أى أسباب هى الحدث فالتعبير بالأحداث أولى من ذلك كله ولذلك عبر بها فى المنهج حيث قال باب الأحداث والمراد بها الأسباب التى شأنها أن ينتهى بها الطهر .

ينظر حاشية الباجورى ١/ ٦٨

(٢) تقدم .

(٥١) أما البول والغائط ، فتقدما فى حدث صفوان بن عسال فى المسح على الخفين .

وأما الريح ، فعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ [قال] : « لا وضوء إلا من صوت أو ريح » .

أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١) ، والترمذى (١/ ١٠٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح ، الحديث (٧٤) وابن ماجه (١/ ١٧٢) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٥) ، وابن خزيمة (١/ ١٨) رقم (٢٧) ، والبيهقى (١/ ١١٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح يخرج من أحد السبيلين ، وقال الترمذى (حسن صحيح) ، وقال البيهقى كما فى التلخيص (١/ ١١٧) : (هذا حديث ثابت قد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد) أ.هـ .

وهو قوله رضى الله عنه : « شكى إلى النبى ﷺ ، الرجل يخيل إليه أنه يجد الشئ فى صلاته ، قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا .

أخرجه البخارى (١/ ٢٣٧ - ٢٨٣) و (٤/ ٢٩٤) كتاب الوضوء : باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن . الحديث (١٣٧) ، وباب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر ، الحديث (١٧٧) ، وفى كتاب البيوع : باب من لم ير الوساوس ، الحديث (٢٠٥٦) ، ومسلم (١/ ٢٧٦) : كتاب الحيض : باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك فى الحدث فله أن يصلى بطهارته تلك =

... ...

= الحديث (٩٨/ ٣٦١) ، والنسائى (١/ ٩٨ - ٩٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح .

وابن ماجه (١/ ١٧١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٣) ، وأبو عوانة (١/ ٢٣٨) وعبد الرزاق (٥٣٤) وابن خزيمة (١/ ١٧) رقم (٢٥) ، والبيهقى (٢/ ٥٤ ، ٢٥٤) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٥/ ٢٨) .

وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى ، والسائب بن يزيد ، وعائشة ، وابن عباس ، وابن مسعود .

أما حديث أبى سعيد الخدرى فقال : سئل النبى ﷺ عن التشبه فى الصلاة فقال : « لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » .

رواه أحمد (٣/ ١٢ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤) ، وابن ماجه (١/ ١٧١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٤) ، واللفظ له ، وابن حبان فى موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص : ٧٣) كتاب الطهارة : باب فيمن كان على طهارة وشك فى الحدث ، الحديث (١٨٧) و (١٨٨) ، والحاكم (١/ ١٣٤) كتاب الطهارة .

أما حديث السائب بن يزيد فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا وضوء إلا من ريح أو سماع » رواه ابن ماجه (١/ ١٧٢) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٦) ، من طريق عبد العزيز بن عبيد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه قلت : مم ذاك قال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا وضوء إلا من ريح أو سماع .

وأخرجه ابن أبى شيبة (٢/ ٤٢٩) والطبرانى فى « الكبير » (٧/ ١٦٦) من طريق عبد العزيز بهذا الإسناد .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٠٤ - ٢٠٥) عبد العزيز ضعيف ولكنه توبع تابعه محمد بن عبد الله بن مالك عن محمد أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١) .

حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ٢٧٢) والبزار (١/ ١٤٦ - كشف) رقم (٢٨٠) من طريق ابن إسحاق عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة به ، وفيه أن رسول الله ﷺ أمر المسلمين إذا خرج من أحدهم الريح أن يتوضأ .

وقال البزار : لا نعلم رواه إلا ابن إسحاق .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٨) وقال : رواه أحمد والبزار والطبرانى فى « الكبير » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه محمد بن إسحاق ، وقد قال حدثنى هشام بن عروة .

حديث ابن عباس :

أخرجه البزار (١/ ١٤٧ - كشف) رقم (٢٨١) من طريق ثور بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : يأتى أحدكم الشيطان فى صلاته حتى ينفخ فى مقعدته فيخيل إليه أنه قد أحدث ولم يحدث فإذا وجد ذلك أحدكم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا بأذنه أو يجد ريحا بأنفه .

وقال البزار : لا نعلمه بهذا اللفظ إلا من طريق ابن عباس وروى معناه من طريق غيره وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٥) وقال رواه الطبرانى فى « الكبير » والبزار بنحوه ورجاله رجال الصحيح .

حديث ابن مسعود : =

... ...

= أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٧) وقال الهيثمى : وفيه الحجاج ابن أرطأة وهو ثقة إلا أنه مدلس ولم يصرح بالسماع .

وأما المذى : فعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « كنت رجلا مذاء ، فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته ، فأمرت المقداد ، فسأله ، فقال : يغسل ذكره ، ويتوضأ » .

رواه مالك (١/ ٤٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذى ، الحديث (٥٣) ، والبخارى (١/ ٢٨٣) كتاب الوضوء : باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ، الحديث (١٧٨) ، ومسلم (١/ ٢٤٧) كتاب الحيض : باب المذى ، الحديث (١٧/ ٣٠٣) ، وأبو داود (١/ ١٤٢) كتاب الطهارة : باب فى المذى ، الحديث (٢٠٦) ، والنسائى (١/ ١١١) كتاب الطهارة : باب الغسل من المنى ، وابن ماجه (١/ ١٦٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذى ، الحديث (٥٠٤) ، وأحمد (١/ ١٢٩) وعبد الرزاق رقم (٦٠١) ، والبيهقى (١/ ١١٥) ، وابن خزيمة رقم (١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢) وأبو يعلى (١, ٢٦٦) رقم (٣١٤) وابن حبان فى صحيحه (١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٩٠) من طريق عن على.

وعن سهل بن حنيف قال : « كنت ألقى من المذى شدة وعناء ، وكنت أكثر من الاغتسال ، فسألت رسول الله ﷺ فقال : إنما يجزئك من ذلك الوضوء » .

أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٥) ، والدارمى (١/ ١٨٤) كتاب الطهارة : باب فى المذى ، وأبو داود (١/ ١٤٤١) كتاب الطهارة : باب فى المذى ، الحديث (٢١٠) ، والترمذى (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب فى المذى يصيب الثوب ، الحديث (١١٥) ، وابن ماجه (١/ ١٦٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذى ، الحديث (٥٠٦) ، وابن خزيمة (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب نضح الثوب من المذى ، الحديث (٢٩١) ، والطبرانى فى « المعجم الكبير » (٦/ ١٠٦) ، الحديث (٥٥٩٤) .

وقال الترمذى حسن صحيح .

وعن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان كان يلقى من المذى شدة فسدد رجلاً إلى النبى ﷺ فقال النبى ﷺ ذلك المذى وكل فحل يمذى تغسله بالماء وتوضأ وصل .

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢/ ٢٨٩) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » من رواية عطاء ابن عجلان وقد أجمعوا على ضعفه أ.هـ .

قال الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٤٣٥) : عطاء بن عجلان الحنفى البصرى عن أنس : تركوه وكذبه يحيى بن معين .

وعن أبى سعيد الخدرى قال : قال بعث علىٌّ رجلا إلى رسول الله ﷺ يسأله عن المذى فكره أن يكون هو الذى يسأله لمكان فاطمة فقالوا : يا رسول الله الرجل يرى المرأة فى الطريق فيمذى أعليه الغسل فقال : تلك يلقاها فحولة الرجال يجزئك من ذلك الوضوء » ، ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٨٩) وقال : رواه الطبرانى فى « الأوسط » وفيه أبو هارون العبدى ، وأجمعوا على ضعفه أ.هـ .

وأبو هارون العبدى هو عمارة بن جوين قال الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٤٦٠) : تابعى ضعيف ، =

ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سَبْعُ مَسَائِلَ تجري منها مجرى القواعد لهذا الباب .

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النَّجَسِ على ثلاثة مذاهب .

فاعتبر قوم في ذلك الخارِجَ وحده من أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وأحمد ، وجماعة ، ولهم من الصحابة السلف ، فقالوا: كل نجاسة تَسِيلُ من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء ، كالدَّم والرّعَافِ الكثيرِ والفَصْدِ والحِجَامَةِ والقَيءِ إلا البَلْغَم عند أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة : إنه إذا ملأ الفم ففيه الوضوء ، ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم إلا مجاهد.

مَنْ قَالَ لاَ يَنْقُضُ إلا الْخَارِجُ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ : وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ آخَرُونَ الْمَخْرَجَيْنِ الذَّكَرَ وَالدُّبُرَ ؛ فقالوا : كل ما خرج من هذين السبيلين فهو نَاقِضٌ للوضوءَ من أي شيء خرج من دَمٍ أو حَصَاةٍ أو بَلْغَمٍ وعلى أي وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة ، أو على سبيل الْمَرَضِ ، وممن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ، ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك .

مَنِ اسْتَثْنَى الْخَارِجَ لاَ عَلَى جِهَةِ الصِّحَّة وَالْعَادَة : واعتبر قوم آخرون الخَارِجَ وَالْمَخْرِجَ وَصِفَةَ الخُرُوجِ . فقالوا : كل ما خرج من السبيلين مما هو مُعْتَادٌ خُرُوجُهُ ؛ وَهُوَ البَوْلُ والغَائِطُ ، وَالْمَذْيُ ، وَالْوَدْيُ والرِّيحُ إذا كان خروجه على وجه الصِّحَّة فهو ينقض الوضوء ، فلم يروا في الدَّمِ والحَصَاةِ والدُّودِ وضوءاً ولا في السَّلَسِ ، وممن قال بهذا القول مالك وَجُلُّ أصحابه .

والسبب في اختلافهم ؛ أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائطٍ وَبَوْلٍ ومَذْيٍ لظاهر الكتاب ، ولتظاهر الآثار بذلك ، تطرق إلى ذلك ثلاثة احتمالات :

= قال حماد بن زيد كذاب ، وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٤٩) : متروك ومنهم من كذبه .

وأما الودى فقد ورد فيه أثر عن ابن عباس قال هو المنى والمذى والودى فأما المذى والودى فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المنى ففيه الغسل .

أخرجه عبد الرزّاق فى المصنف (١٥٩١) كتاب الطهارة : باب المذى ، الحديث (٦١٠) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٤٧) كتاب الطهارة : باب الرجل يخرج من ذكره المذى كيف يفعل ؟

أحدها : أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله .

الاحتمال الثاني : أن يكون الحكم إنما علق بهذه من جهة أنها أَنْجَاس خارجة من البدن، لكون الوضوء طهارة ، والطهارة إنما فيها النَّجَسُ .

والاحتمال الثالث : أن يكون الحكم أيضا إنما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الأحداث المجمع عليها ، إنما هو من باب الخاص أريد به العام ، ويكون عند مالك وأصحابه ، إنما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه ، فالشافعي ، وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام ، واختلفا أي عام هو الذي قصد به ؟ فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك ، والشافعي مُحْتَجٌّ بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل ، وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق ، وكلاهما ذاتٌ وَاحِدَةٌ ، والفرق بينهما اختلاف المخرجين ، فكان هذا تنبيهاً على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف ؛ لأن الريحين مختلفان في الصِّفَة والرَّائحَة ، وأبو حنيفة يحتج بأن المقصود بذلك هو الخارج النَّجسُ لِكَوْنِ النجاسة مُؤَثِّرَةً في الطهارة ، وهذه الطهارة وإن كانت طهارة حكمية فإن فيها شبهاً من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس ، وبحديث ثوبان(١) «أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - قاءَ فَتَوضَّأَ »(٥٢) وبما روِيَ عن عمر وابن عمر - رضي الله عنهما - من

---

(١) ثوبان مولى النبى ﷺ أبو عبد الله أو أبو عبد الرحمن من أهل السراة ، وقيل : من الحكم ابن سعد العشيرة ، لازم النبى ﷺ حضراً وسفراً ثم نزل الشام له مائة وسبعة وعشرون حديثاً . روى له مسلم عشرة أحاديث . وعنه جبير بن نفير وخالد بن معدان ورشدين بن سعد وخلق . توفى سنة أربع وخمسون بحمص .

ينظر : تهذيب الكمال " ١/ ١٧٦ ، ٤/ ٤١٣ . تقريب التهذيب : ١/ ١٢٠ . الكاشف : ١/ ١٧٥ . تاريخ البخارى الكبير : ٢/ ١٨١

(٥٢) أخرجه الترمذى (١/ ١٤٢ - ١٤٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القيء والرعاف ، الحديث (٨٧) ، عن أبى عبيدة بن أبى السفر ، وإسحاق بن منصور كلاهما عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، عن أبيه ، عن حسين المعلم ، عن يحيى بن أبى كثير قال : حدثنى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، عن يعيش بن الوليد المخزومى ، عن أبيه ، عن معدان بن أبى طلحة ، عن أبى الدرداء : « أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق ، فذكرت له فقال : صدق أنا صببت له وضوءه » ثم قال الترمذى : (وقد جود حسين المعلم هذا الحديث . وحديث حسين أصح شئ فى هذا الباب » .

=

إِيجَابِهِمَا الْوُضُوءَ مِنَ الرُّعَافِ ، وبما رُوِي من أمره ﷺ الْمُسْتَحَاضَةَ بالوضوء لكل صلاة (٥٣) ، فكان المفهوم من هذا كله عند أبي حنيفة الْخَارِجَ النَّجِسَ ، وإنما اتفق

= وقد رواه جماعة عن عبد الصمد بن عبد الوارث بهذا الإسناد لكن بغير هذا اللفظ وهم أحمد (٦/٤٤٣) ، والدارمى (٢/١٤) كتاب الصوم : باب القيء للصائم ، وأبو داود (٢/ ٧٧٧ - ٧٧٨) كتاب رقم (٢٣٨١) ، والدارقطنى (٢/ ١٨١ - ١٨٢) ، والطحاوى (٢/ ٩٦) والحاكم (١/ ٤٢٦) وابن الجارود (ص- ١٥٠) ، وابن خزيمة -(١٩٥٨) ، وابن حبان (٩٠٨ موارد) ، وعبد الرزاق (٤/ ٢١٥) رقم (٧٥٤٨) وابن أبى شيبة (٣/ ٣٩) والبيهقى (١/ ١٤٤) من طريق عبد الصمد بهذا الإسناد إلا أن لفظهم أن النبى ﷺ قاء فأفطر .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٥٣) ورد هذا عن عائشة وعدى بن ثابت عن أبيه عن جده وابن عمرو وجابر وسودة .

أما حديث عائشة :

أخرجه البخارى (١/ ٤٠٩) كتاب الحيض : باب الاستحاضة رقم (٣٠٦) ، ومسلم (١/ ٢٦٢) كتاب المحيض : باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٦٢/ ٣٣٣) ، وأبو داود (١/ ١٢٨) كتاب الطهارة : باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، حديث (٢٨٢) .

والنسائى (١/ ١٢٤) كتاب الطهارة : باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، والترمذى (١/ ٢١٧) أبواب الطهارة : باب ما جاء فى « المستحاضة » (١٢٥) ، وابن ماجة (١/ ٢٠٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المستحاضة . . . (٦٢١) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٢٥- ١٢٦) وعبد الرزاق (١١٦٥) وأبو عوانة (١/ ٣١٩) .

وحديث عدى بن ثابت عن أبيه عن جده :

أخرجه أبو داود (١/ ١٩٣) كتاب الطهارة : باب فى المرأة تستحاض ، الحديث (٢٩٧) ، والترمذى (-١/ ٢٢٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، الحديث (١٢٦) ، وابن ماجة (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المستحاضة ، الحديث (٦٢٥) ، والدارمى (١/ ٢٠٢) ، والبيهقى (١/ ١١٦ ، ٣٤٧) من طريق شريك عن أبى اليقظان عن عدى بن ثابت به .

وقال الترمذى : تفرد به شريك عن أبى اليقظان ، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقلت عدى بن ثابت عن أبيه عن جده ما اسمه ؟ فلم يعرف محمد اسمه .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه الحاكم (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة ، وقال الحاكم عقب الحديث : (عمرو بن الحصين ، ومحمد بن علاثة - رواة الحديث - ليس من شرط الشيخين ، وإنما ذكرت هذا الحديث شاهدا متعجباً) ، والطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٨٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الحيض والمستحاضة وقال الهيثمى : (وفيه عمرو بن الحصين ، وهو ضعيف) . أ . هـ .

وعمرو بن الحصين متروك ، ينظر التقريب لابن حجر (٢/ ٦٨) .

حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه أبو يعلى كما فى المطالب (٢١٥) ، والطبرانى فى الأوسط كما فى « مجمع الزوائد » =

الشافعي، وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها وإن خرجت على جهة المرض ؛ لأمره ـ ﷺ ـ بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة ، والاستحاضة مرض .

وأما مالك ، فرأى أن المرض له ههنا تأثيرٌ في الرُّخْصَةِ قياساً أيضاً على ما رُوِيَ أيضاً من أن المستحاضة لم تُؤْمَرْ إلا بالغُسْل فقط ، وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش[(١)] هذا هو متفق على صحته[(٢)] ، ويختلف في هذه الزيادة فيه ، أعني : الأمر بالوضوء لكل صلاة، ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر قياساً على من يغلبه الدم من جُرْحٍ ولا ينقطع مثل ما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صَلَّى وَجُرْحُهُ يثغب دَماً[(٣)] .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب : فقوم رأوا أنه حَدَثٌ ، فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء . وقوم رأوا أنه ليس بحدث ، فلم يوجبوا منه الوضوء، إلا إذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك ، وإذا شَكَّ على مذهب من يعتبر الشك ، حتى إن بعض السلف كان يُوكلُ بنفسه إذا نام من يتفقد حاله ، أعني هل يكون منه حدث أم لا ؟ .

وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل فأوجبوا في الكثير المستثقل الوضوء دون القليل ، وعلى هذا فقهاء الأمصار ، والجمهور .

ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال من النوم أكثر من بعض ، وكذلك خروج الحدث اختلف الفقهاء في ذلك ، فقال مالك : « مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً أَوْ سَاجِداً فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ ، طَوِيلا كَانَ النومُ أو قصيراً، ومن نام جالساً فلا وضوء عليه إلا أن يطول ذلك به ، واختلف القول في مذهبه في الراكع ، فمرة قال : حُكْمُهُ حُكْمُ الْقَائِمِ ، ومرة

= (١/ ٢٨١) ، والبيهقى (١/ ٣٤٧) كتاب الحيض : باب المستحاضة تغسل عنها أثر الدم .

وقال الهيثمى : (رواه الطبرانى فى الصغير والأوسط ، ورجال الأول رجال الصحيح ، ورجال الأوسط فيهم عبد الله بن محمد بن عقيل وهو مختلف فى الاحتجاج به .

وأما حديث سودة بنت زمعة :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » وفيه جعفر عن سودة ولم أعرفه قاله الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٨٦) .

(١) فاطمة بنت أبى حبيش – بضم المهملة أوله ، واسمه قيس بن المطلب بن أسد ، الأسدية ، مهاجرة جليلة ، وهى التى استحيضت روى حديثها عروة بن الزبير .

انظر : خلاصة تهذيب الكمال : ٣/ ٣٨٩ . التقريب ٢/ ٦٠٩ . الثقات : ٣/ ٣٣٥ . أسد الغابة ٧/ ٢١٨ . الإصابة (٨/ ٦١ . تجريد أسماء الصحابة : ٢/ ٢٩٤ . تفسير الطبرى : ٣/ ٢٥٢٧

(٢) تقدم .

(٣) [صحيح] رواه مالك فى الموطأ (١/ ٣٩ - ٤٠ ج ٥١) .

قال : حُكْمُهُ حُكْمُ السَّاجد ، وأما الشافعي ، فقال : «على كل نائم - كيفما نام - الوضوء إلا مَنْ نام جالساً (١) .

وقال أبو حنيفة، وأصحابه : « لا وضوء إلا على من نام مُضْطَجِعاً ».

وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِه الْمَسْأَلَة : اختلاف الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلاً؛ كحديث ابن عباس: « **أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - دَخَلَ إِلَى مَيْمُونَةَ فَنَامَ عِنْدَهَا حَتَّى سَمِعْنَا غَطِيطَهُ ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ** » (٥٤) ، وقوله عليه الصلاة والسلام: « **إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَرْقُدْ حَتَّى**

---

(١) النوم : وهو استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة الصاعدة من المعدة . وإنما ينقض إذا كان (على غير هيئة المتمكن) من الأرض مقعدته أى أليته ، وذلك لقوله ﷺ : « العَيْنَان وِكَاءُ السَّه ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ » رواه أبو داود وغيره ، والسه : بسين مهملة مشددة مفتوحة وهاء حلقة الدبر . والوكاء - بكسر الواو والمد - الخيط الذى يربط به الشئ . والمعنى فيه أن اليقظة هى الحافظ لما يخرج والنائم قد يخرج منه شئ ولا يشعر به .

فإن قيل : الأصل عدم خروج شىء ، فكيف عدل عنه وقيل بالنقض ؟

أجيب بأنه لما جعل مظنة لخروجه من غير شعور به أقيم مقام اليقين ، كما أقيمت الشهادة المفيدة للظن مقام اليقين فى شغل الذمة .

أما إذا نام وهو ممكن أليته من مقره من أرض أو غيرها فلا ينتقض وضوؤه ، ولو كان مستنداً إلى ما لو زال لسقط ، للأمن من خروج شئ حينئذ من دبره ، ولا عبرة باحتمال خروج ريح من قبله ، لأنه نادر ، ولقول أنس رضى الله عنه : كان أصحاب رسول الله ﷺ يَنَامُونَ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ. رواه مسلم . وفى رواية لأبى داود : ينامون حتى تخفق رءوسهم الأرض ، فحمل على نوم الممكن ، جمعاً بين الحديثين . فدخل فى ذلك ما لو نام محتبياً ، وأنه لا فرق بين النحيف وغيره ، وهو ما صرح به فى الروضة وغيرها . نعم إن كان بين مقعده ومقره تجاف نقض . كما نقله فى الشرح الصغير عن الرويانى وأقره ، ولا تمكين لمن نام على قفاه ملصقاً مقعده بمقره . ومن خصائصه ﷺ أنه لا ينتقض وضوؤه بنومه مضطجعاً .

(٥٤) ولفظه عن ابن عباس قال : « بت فى بيت خالتى ميمونة ، فذكر قيام النبى ﷺ وصلاته بالليل ، وفيه : ثم نام حتى سمعت غطيطه أو خطيطه ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ » .

أخرجه أحمد (١/ ٣٤١) ، والبخارى (١/ ٢١٢) كتاب العلم : باب السمر فى العلم ، الحديث (١١٧) ، ومسلم (١/ ٥٢٧) كتاب صلاة المسافرين : باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه ، الحديث (١٨٤/ ٧٦٣) ، وأبو داود (٢/ ٩٦) كتاب الصلاة : باب فى صلاة الليل ، الحديث (١٣٥٧) ، والترمذى (١/ ١١١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٧) ، والنسائى (٢/ ٢١٨) كتاب التطبيق : باب الدعاء فى السجود ، وابن ماجه (١/ ١٦٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم الحديث (٤٧٥) .

يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فإنَّهُ لَعَلَّهُ يَذْهَبُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَسُبَّ نَفْسَهُ» (٥٥) ، وما روي أيضاً : **«أَنَّ أَصْحَابَ النَّبيِّ ـ ﷺ ـ كَانُوا يَنَامُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَخْفُقَ رُءُوسُهُمْ ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ »** (٥٦) وكلها آثار ثابتة .

---

(٥٥) ورد هذا الحديث من حديث عائشة وأنس وأبى هريرة .

أما حديث عائشة :

أخرجه البخارى (١/ ٣١٣) كتاب الوضوء : باب الوضوء من النوم رقم (٢١٢) ، ومسلم (١/ ٥٤٢ - ٥٤٣) كتاب صلاة المسافرين : باب أمر من نعسُ فى صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد (٢٢٢/ ٧٨٦) .

وأبو داود (١/ ٤١٨ - ٤١٩) كتاب الصلاة : باب النعاس فى الصلاة رقم (١٣١٠) ، والنسائى (١/ ١٥) كتاب الطهارة : باب النعاس رقم (١٦٢) والترمذى (٢/ ١٨٦) أبواب الصلاة : باب ما جاء فى الصلاة عند النعاس رقم (٣٥٥) ، وابن ماجه (١/ ٤٣٦) كتاب الصلاة : باب ما جاء فى المصلى إذا نعس (١٣٧٠) ، ومالك فى « الموطأ » (١/ ١١٨) كتاب صلاة الليل : باب ما جاء فى صلاة الليل (٣) وأحمد (٦/ ٢٠٢) ، وابن خزيمة (٢/ ٥٥ - ٥٦) رقم (٩٠٧) ، وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٧/ ١٣٨) .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

حديث أنس :

أخرجه البخارى (١/ ٣٧٧) كتاب الوضوء : باب الوضوء من النوم ، حديث (٢١٣) والنسائى (١/ ٢١٦) كتاب الطهارة : باب الأمر بالوضوء من النوم ، حديث (٤٤٣) ، وأحمد (٣/ ١٠٠) .

حديث أبى هريرة :

أخرجه مسلم (١/ ٥٤٣) كتاب صلاة المسافرين : باب أمر من نعس فى صلاته . . . ، حديث (٢٢٣/ ٧٨٧) ، وأبو داود (١/ ٤١٩) كتاب الصلاة : باب النعاس فى الصلاة ، حديث (١٣١١) ، والنسائى (١/ ٢١٥، ٢١٦) كتاب الطهارة : باب الأمر بالوضوء من النوم حديث (٤٤٣) ، وابن ماجه (١/ ٤٣٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء فى المصلى إذا نعس (١٣٧٢) وعبد الرزاق (٤٢٢١) وأحمد (٢/ ٢٧٩ ، ٣١٨) ، والبيهقى (٣/ ١٦) ، والبغوى فى « شرح السنة » (٢/ ٤٧٤) عن أبى هريرة مرفوعاً بلفظ : إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع .

(٥٦) أخرجه عبد الرزاق (١/ ١٣٠) كتاب نواقض الوضوء : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٤٨٣) ، وابن أبى شيبة (١/ ١٣٢) كتاب الطهارات : باب من قال ليس على من نام ساجدا أو قاعدا وضوء ، والشافعى فى « الأم » (١/ ٢٦-٢٧) كتاب الطهارة : باب ما يوجب الوضوء وما لا يوجبه ، وأحمد (٣/ ٢٦٨) ، ومسلم (١/ ٢٨٤) كتاب الحيض : باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء ، الحديث (١٢٥/ ٣٧٦) ، وأبو داود (١/ ١٣٧) كتاب الطهارة : باب فى الوضوء من النوم ، الحديث (٢٠٠) ، والترمذى (١/ ١١٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٨) ، والبيهقى (١/ ١١٩) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من النوم قاعدا ، وابن حزم فى « المحلى » (١١/ ٢٣٤) ، والدارقطنى (١/ ٣١) من طرق عن قتادة عن أنس ، وأخرجه البزار كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٣) وقال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح .

وَهَهُنَا أَيْضاً أَحَادِيثُ يُوجِبُ ظَاهِرُهَا أَنَّ النَّوْمَ حَدَثٌ، وأبينها في ذلك؛ حديث صفوان ابن عسال وذلك أنه قال : « **كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ - ﷺ - فَأَمَرَنَا أَلاَّ نَنْزِعَ خِفَافَنَا مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ وَلا نَنْزِعَهَا إلا من جَنَابَة** »[(١)] فَسَوَّىٰ بين البول والغائط والنوم ، صححه الترمذي ، ومنها حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام :« **إذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِه فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِه**»[(٢)] ، فإن ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قَلِيلَهُ وكَثِيرَه، وكذلك يدل ظَاهِرُ آية الوضوء عند مَنْ كان عنده المعنى في قوله تعالى: ﴿**يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاة**﴾ [المائدة : ٦] ، أي إذا قمتم من النوم على ما رُوِيَ عن زيد بن أسلم[(٣)] وغيره من السلف[(٥٧)] ، فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين :

مذهب التَّرْجِيحِ ، ومذهب الجَمْعِ ، فمن ذهب مذهب الترجيح ، إما أَسْقَطَ وجوب الوضوء من النوم أصلاً على ظاهر الأحاديث التي تُسْقِطُهُ ، وإما أوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الأحاديث التي تُوجِبُهُ أيضاً ، أعني على حسب ما تَرَجَّحَ عنده من الأحاديث الْمُوجِبَة ، أو من الأحاديث الْمُسْقِطَة ، ومن ذهب مذهب الجمع حَمَلَ الأحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير ، والمسقطة للوضوء على القليل ، وهو كما قلنا مذهب الجمهور .

---

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) زيد بن أسلم العدوى مولاهم المدنى أحد الأعلام ، قال مالك : كان زيد يحدث من تلقاء نفسه فإذا قام فلا يجترئ عليه أحد ، وثقه أحمد ويعقوب بن شيبة مات سنة ست وثلاثين ومائة فى ذى الحجة .

تُنظَر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ـ١/٤٤٨ ، تهذيب التهذيب : ٣/ ٣٩٥ ، تقريب التهذيب : ١/ ٢٧٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ١/ ٣٤٩ ، الكاشف : ١/ ١٣٦ ، تاريخ البخارى الكبير : ٣/ ٣٨٧ ، تاريخ البخارى الصغير : ١/ ١٣٧ ، الجرح والتعديل : ٣/ ٢٥٠٩ ، ميزان الاعتدال ٢/ ٩٨، الثقات : ٦/ ٢٤٦

(٥٧) أثر زيد بن أسلم :

أخرجه مالك (١/ ٢١) كتاب الطهارة : باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة ، الحديث (١٠) ، والشافعى ، وعبد بن حميد كما فى « الدر المنثور » (٢/ ٣٦٢) ، وابن جرير (٦/ ٧٢) ، وابن المنذر ، عن زيد بن أسلم فى الآية إن ذلك إذا أقمتم من المضاجع ، يعنى من النوم ، وروى ابن جرير (٦/ ٧٢) عن السدى مثله .

والجمع أَوْلَى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين ، وأما الشافعي، فإنما حَمَلَهَا على أن استثنى من هيئات النائم الْجُلُوسَ فقط ؛ لأنه قد صَحَّ ذلك عن الصحابة. أعني : أنهم كانوا ينامون جُلُوساً ولا يَتَوَضَّئُونَ وَيُصَلُّونَ. وإنما أوجبه أبو حنيفة في النوم في الاضْطِجَاعِ فقط لأن ذلك ورد في حديث مرفوع ، وهو أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال : « **إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً** » (٥٨) . والرواية بذلك ثابتة عن

---

(٥٨) أخرجه ابن أبي شيبة كما فى « نصب الراية » (١/ ٤٤) ، وأحمد (١/ ٢٥٦) ، وأبو داود (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٢٠٢) ، والترمذى (١/ ١١١) أبواب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٧) ، والطبرانى فى « المعجم الكبير » (١٢/ ١٥٧) ، الحديث رقم (١٢٧٤٨() ، والدارقطنى (١/ ١٥٩ - ١٦٠) كتاب الطهارة : باب فيما روى فيمن نام قاعدا ، الحديث (١) ، والبيهقى (١/ ١٢١) كتاب الطهارة : باب ما ورد فى نوم الساجد ، كلهم من حديث أبى خالد الدالانى ، واسمه يزيد بن عبد الرحمن ، عن قتادة ، عن أبى العالية ، عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلى ولا يتوضأ ، فقلت له : صليت ولم تتوضأ ، وقد نمت ؟ فقال : إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » .

وقال أبو داود : (هذا حديث منكر ، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالانى عن قتادة : وقال شعبة إنما سمع قتادة من أبى العالية أربعة أحاديث : حديث يونس بن متى ، وحديث ابن عمر فى الصلاة، وحديث القضاة ثلاثة ، وحديث ابن عباس : حدثنى رجال مرضيون منهم عمر وأرضاهم عندى عمر.

قال أبو داود : وذكر حديث يزيد الدالانى لأحمد بن حنبل ، فانتهرنى استعظاما له وقال : ما ليزيد الدالانى يدخل على أصحاب قتادة ؟ ولم يعبأ بالحديث ، وقال الترمذى : (وقد روى حديث ابن عباس ، سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن ابن عباس قوله ، ولم يذكر فيه أبا العالية ، ولم يرفعها) ، وقال الدارقطنى : (تفرد به أبو خالد ، عن قتادة ولا يصح) .

وقال البيهقى : (تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد الدالانى . قال الترمذى : سألت محمد ابن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث فقال : هذا لا شئ ، ورواه سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة ، عن ابن عباس من قوله ، ولم يذكر أبا العالية ، ولا أعرف لأبى خالد الدالانى سماعا من قتادة) .

وأبو خالد الدالانى يقال : اسمه يزيد بن عبد الرحمن بن أبى سلامة ، قال ابن معين والنسائى : ليس به بأس ، وقال أبو حاتم صدوق ، وقال أبو أحمد الحاكم : لا يتابع فى بعض حديثه ، وقال أحمد : لا بأس به ، وقال ابن سعد : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : كان كثير الخطأ فاحش الوهم خالف الثقات فى الروايات ، وذكره الكرابيسى فى المدلسين . وقال الحافظ : صدوق يخطئ كثيراً وكان يدلس . ينظر التقريب (٢/ ٤١٦) والتهذيب (١٢/ ٨٢ - ٨٣) .

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وحذيفة ، وأبى أمامة .

أما حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٦/ ٢٤٥٩) والطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » =

عمر(٥٩) .

وأما مالك ؛ فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سبباً للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء :

الاستثقال ، أو الطُّولَ ، أو الهيئة ، فلم يَشْتَرِطْ في الهيئة التي يكون منها خروج الحدث غالباً لا الطُّول ولا الاستثقال ، واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج الحدث منها غالباً .

[الْقَوْلُ في الْوُضُوء لمَنْ لَمَسَ النِّسَاءَ بيَده]

الْمَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ : اختلف العلماء في إيجَاب الوضوء لمن لمسَ النّسَاء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحسَاسة .

= (١/ ٢٥٢) ، وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى « الأوسط » وفيه الحسن بن على بن أبى جعفر الجفرى ضعفه البخارى وغيره وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة ولا يتعمد الكذب .

حديث حذيفة :

أخرجه البيهقى (١/ ١٢٠) من طريق بحر بن كنيز ، عن ميمون الخياط ، عن أبى عياض ، عن حذيفة قال : كنت فى مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضننى رجل من خلفى فالتفت فإذا أنا بالنبى ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب على الوضوء قال : لا حتى تضع جنبك . قال البيهقى : تفرد به بحر ابن كنيز وهو ضعيف لا يحتج بروايته . أ.هـ .

وقال الذهبى فى « المغنى » (١/ ١٠٠) : تركوه .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٨٦) : ضعيف .

حديث أمامة :

ولفظه : « إنما الوضوء على من اضطجع » ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٣) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » وفيه جعفر بن الزبير وهو كذاب .

(٥٩) أخرجه مالك فى الموطأ (١/ ٢١) كتاب الطهارة : باب وضوء النائم ، الحديث (١٠) ، عن زيد بن أسلم ، أن عمر بن الخطاب قال : « إذا نام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ » .

وعن ابن عمر أنه كان ينام جالسا ثم يصلى ولا يتوضأ ، أخرجه مالك أيضاً (١/ ٢٢) ، الحديث (١١) عن نافع عنه .

وفى الباب عن أبى هريرة ، وعلى ، وابن مسعود ، والشعبى .

أثر أبى هريرة قال : « ليس على المحتبى النائم ، ولا على القائم النائم ، ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع فإذا اضطجع توضأ » رواه البيهقى -(١/ ١٢٠) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من النوم قاعداً ، رواه تعليقا ، وقال ابن حجر فى « تلخيص الحبير » (١/ ٢٥٢) : إسناده جيد وهو موقوف .

أما أثر على ، وابن مسعود ، والشعبى :

فقالوا فى الرجل ينام وهو جالس : « ليس عليه وضوء » رواه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (٩/ ٢٨٥) ، الحديث (٩٢٢٥) من طريق عبد الكريم بن أبى أمية ، عن على ، وابن مسعود ، والشعبى .

فذهب قوم إلى : أن من لَمَسَ المرأة بيده مُفْضِياً إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا سِتْرٌ فعليه الوضوء ، وكذلك من قَبَّلَهَا ؛ لأن القبلة عندهم لَمْسٌ مّا ، سواء الْتَذَّ ، أم لَمْ يَلْتَذَّ ، وبهذا القول قال الشافعي ، وأصحابه ، إلا أنه مرة فرق بين اللاَّمِسِ وَالْمَلمُوسِ؛ فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ، وَمَرَّةً سَوَّىٰ بينهما ، ومرة أيضاً فرق بين ذوات المحارم والزوجة . فَأَوْجَبَ الوُضُوءَ من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ، وَمَرَّةً سَوَّىٰ بينهما .

وذهب آخرون إلى : إيجاب الوضوء من اللمس إذا قَارَنَتْهُ اللَّذَّةُ أو قَصَدَ اللذة في تفصيل لهم في ذلك وَقَعَ بِحَائِلٍ أَوْ بِغَيْرِ حَائِلٍ بأي عضو اتفق ، ما عدا القُبلة فإنهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك ، وجمهور أصحابه ، ونفي قوم إيجاب الوضوء لمن لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ، ولكل سلف من الصحابة إلا اشتراط اللذة ، فإني لا أذكر أحداً من الصحابة اشترطها .

وسبب اختلافهم في هذه المسألة ؛ اشتراك اسم اللَّمس في كلام العرب ، فإن العرب(١) تُطْلقهُ مَرَّةً على اللمس الذي هو باليد ، ومرة تكني به عن الجِمَاعِ ، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجِمَاعُ في قوله تعالى : ﴿ **أَوْ لاَ مَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾[النساء : ٤٣] .

وذهب آخرون إلى أنه اللَّمس بِالْيَدِ ومن هؤلاء مَنْ رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللَّذَّةَ ، ومنهم مَنْ رآه من باب العام أريد به العام فلم يَشْتَرِطِ اللذةَ فيهِ ، ومن اشترط اللذة فإنما دعاه إلى ذلك ما عَارَضَ عُمُومَ الآية من أن النبي - ﷺ - كان يَلْمِسُ عَائِشَةَ (٢) عِنْدَ سُجُودِهِ بِيَدِهِ ، وَرُبَّمَا

---

(١) واعلم أن اللمس ناقض بشروط خمسة : أحدها أن يكون بين مختلفين ذكورة وأنوثة ، ثانيها أن يكون بالبشرة دون الشعر والسن والظفر . ثالثها أن يكون بدون حائل . رابعها أن يبلغ كل منهما حداً يشتهى فيه فلو بلغ أحدهما حداً يشتهى ولم يبلغه الآخر لا نقض . خامسها عدم المحرمية ومحل كون اللمس ناقضا فى حق غيره ﷺ قال فى شرح الخصائص واختص بأنه ﷺ لا ينتقض وضوءه باللمس فى أحد الوجهين بل يصلى بذلك الطهر وهو الأصح عند المؤلف تبعا لبعض الشافعية لخبر أحمد وأبى داود والنسائى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان يقبل بعض أزواجه وفى رواية بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ » وبقضيته أخذ أبو حنيفة فقال لا وضوء من اللمس ولا من المباشرة إلا إن فحشت بأن يتجردا متعانقين متماسى الفرج والأصح عند الشافعى أن لمس غير المحارم ناقض للوضوء مطلقا وجزم به النووى فى الروضة وغيرها . وأجيب عن الحديث بأنه خصوصية أو منسوخ لأنه قبل نزوله قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ولأبى حنيفة أن يقول الأصل عدم الخصوصية وعدم النسخ حتى يثبت والحديث صالح للاحتجاج قال ابن عبد الحق لا أعلم للحديث علة توجب تركه .

(٢) عائشة بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما التيمية أم عبد الله الفقيه أم المؤمنين الربانية ، =

لَمَسَتْهُ (٦٠) .

= حبيبة النبى ﷺ لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث وعنها مسروق والأسود وابن المسيب وعروة والقاسم وخلق . قال عليه السلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » وقال عروة : ما رأيت أعلم بالشعر من عائشة ، وقال القاسم : كانت تصوم الدهر ، وقال هشام بن عروة: توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع .

ينظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٣٣ رقم ٢٨٤١) ، التقريب : ٢/ ٦٠٦ . أسماء الصحابة الرواة : ت : ٤ . الثقات : ٣/ ٣٢٣ . أسد الغابة : ٧/ ١٨٨ . أعلام النساء : ٣/ ٩ . تنوير قلوب المسلمين : ١١٦,٩٤ . السمط الثمين : ٣٣ . الدر المنثور : ٢٨٠ . الإستيعاب : ٤/ ١٨٨١) . الإصابة : ٤/ ٣٤٨ ، ٨/ ١٦ . تجريد أسماء الصحابة : ٢/ ٢٨٦

(٦٠) أما لمس النبى ﷺ عائشة :

فأخرجه البخارى (١/ ٤٩١) كتاب الصلاة : باب الصلاة على الفراش حديث (٣٨٢) ومسلم (١/ ٣٦٧) كتاب الصلاة : باب الاعتراض بين يدى المصلى حديث (٢٧٢/ ٥١٢) ومالك فى « الموطأ » (١/ ١١٧) كتاب صلاة الليل باب ما جاء فى صلاة الليل حديث (٢) وأبو داود (١/ ٢٤٧) كتاب الصلاة : باب من قال المرأة لا تقطع الصلاة حديث (٧١٣ ، ٧١٤) ، والنسائى (١/ ١٠٢) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة ، من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت : كنت أنام بين يدى النبى ﷺ ورجلاى فى قبلته فإذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح .

وأخرجه النسائى (١/ ١٠١ - ١٠٢) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة ، من طريق القاسم عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلى وأنا معترضه بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا أراد أن يوتر مسنى برجله » .

أما لمسها إيَّاه :

فأخرجه مسلم (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة : باب ما يقال فى الركوع والسجود حديث (٢٢٢/ ٤٨٦) والترمذى (٥/ ٥٢٤) كتاب الدعوات : باب (٧٦) حديث (٣٤٩٣) والبيهقى (١/ ١٢٧) كتاب الطهارة: باب ما جاء فى الملموس ، من طريق أبى هريرة عن عائشة قالت : فقدت رسول الله ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدى على بطن قدميه وهو فى المسجد وهما منصوبتان يقول : « اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك . وللحديث عن عائشة طريق آخر .

أخرجه الطبرانى فى « المعجم الصغير » (١/ ١٧١) من طريق فرج بن فضالة عن يحيى بن سعد الأنصارى عن عمرة عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من فراشه فقلت : إنه قام إلى جاريته مارية فقمت ألتمس الجدار فوجدته قائما يصلى فأدخلت يدى فى شعره لأنظر أغتسل أم لا فلما انصرف قال : أخذك شيطانك يا عائشة ؟ قلت : ولى شيطان ؟ قال : نعم ولجميع بنى آدم قلت: ولك شيطان ؟ قال : نعم ولكن الله أعاننى عليه فأسلم » . =

وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت [١] عن عروة [٢] عن عائشة عن النبي - ﷺ -: « أَنَّهُ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوضَأْ فَقُلْتُ : مَنْ هِيَ إِلا أَنْتِ ؟ فَضَحِكَتْ » [٦١] ،

= قال الطبراني : لم يروه عن يحيى بن سعيد إلا فرج بن فضالة .

وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/١٢١) وقال : فرج بن فضالة ضعيف . . . وقد رواه جعفر بن عون ووهيب ويزيد بن هارون وغير واحد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن عائشة ومحمد لم يسمع من عائشة قاله أبو حاتم أ.هـ .

قال العلائى فى « جامع التحصيل » (ص - ٢٦١) : قال أبو حاتم : لم يسمع من جابر ولا من أبى سعيد ولا من عائشة .

(١) حبيب بن أبى ثابت الكاهلى مولاهم أبو يحيى الكوفى . عن زيد بن أرقم وابن عباس وابن عمر وخلق من الصحابة والتابعين . وعنه مسعر والثورى وشعبة وأبو بكر النهشلى ، وخلق . قال ابن المدينى : له نحو مائتى حديث وقال ابن معين : قال أبو بكر بن عياش : مات سنة تسع عشرة ومائة، وقيل : سنة اثنتين وعشرين .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢٢٦/١ . تهذيب التهذيب : ١٧٨/٢ . خلاصة تهذيب الكمال ١٩١/١ . الكاشف : ٢٠١/١ . الثقات : ١٣٧/٤ . الجرح والتعديل : ١٣٩/١ ، ٤٩٥/٣ . طبقات ابن سعد : ٢٢٣/٦ .

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدى ، أبو عبد الله المدنى ، أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين ، وقال الزهرى : عروة بحر لا تدركه الدلاء ، مات سنة اثنيتين ، وقيل غير ذلك .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ٩٢٧/٢ ، تهذيب التهذيب : ١٨٠/٧ (٣٥٧) ، تقريب التهذيب : ١٩/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢٢٦/٢ ، الكاشف : ٢٦٢/٢ ، تاريخ البخارى الكبير : ٣١/٧ ، تاريخ البخارى الصغير : ٤٣٤/٢/١ ، الجرح والتعديل : ٢٢٠٧/٦ ، البداية والنهاية : ١٠١/٩ ، طبقات ابن سعد : ١٣٢/٩ ، والفهرس . الحلية : ١٧٦/٢

(٦١) أخرجه أبو داود (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة (١٧٩) ، والترمذى (١٣٣/١) أبواب الطهارة : باب ما جاء فى ترك الوضوء من القبلة (٨٦) ، وابن ماجة (١٦٨/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) ، والنسائى معلقا (١٢٤/١) ، وأحمد (٢١٠/٦) والدارقطنى (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء (١٨) ، والبيهقى (١٢٦/١) من طرق عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة به .

قال أبو داود : (قال يحيى بن سعيد القطان لرجل (ارو) عنى : أن هذا الحديث شبه لا شئ - قال أبو داود - وروى عن الثورى أنه قال : ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزنى ، يعنى لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشئ .

وقال الترمذى : (إنما تركه أصحابنا لأنه لم يصح عندهم ، لحال الإسناد - قال - سمعت أبا بكر العطار البصرى ، يذكر عن على بن المدينى قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث ،وقال هو شبه لا شئ ، قال : وسمعت محمد بن إسماعيل - يعنى البخارى - يضعف هذا الحديث وقال:=

... ...

= حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عروة . . قال : وليس يصح عن النبى ﷺ فى هذا الباب شئ).

وأسند الدارقطنى عن عبد الرحمن بن بشر قال : (سمعت يحيى بن سعيد يقول : وذكر له حديث الأعمش ، عن حبيب ، عن عروة ، فقال : أما سفيان الثورى كان أعلم الناس بهذا ، زعم أن حبيبا لم يسمع عن عروة شيئا » .

وتبعه فى كل ذلك ، البيهقى وزاد فأسند عن الثورى ، أنه قال : (ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزنى - ثم قال البيهقى - فعاد الحديث إلى عروة المزنى وهو مجهول) .

وسبب العلة الاختلاف فى اسم عروة هل هو ابن الزبير أم المزنى المجهول قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٧٢) : قلنا : بل هو عروة بن الزبير كما أخرجه ابنُ ماجه بسند صحيح ، أما أبو داود الذى قال فيه : عن عروة المزنى ، فإنه من رواية عبد الرحمن بن مغراء ، وعبد الرحمن بن مغراء متكلم فيه ، قال ابن المدينى : ليس بشئ كان يروى عن الأعمش ستمائة حديث تركناه لم يكن بذلك، قال ابن عدى : والذى قاله ابنُ المدينى هو كما قال ، فإنه روى عن الأعمش أحاديث لا يتابعه عليها الثقات . أ.هـ .

والحديث قد أخرجه الدارقطنى (١/ ١٣٦) ، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به وللحديث طرق كثيرة عن عائشة .

منها طريق أبى روق الهمدانى ، عن إبراهيم التيمى ، عن عائشة « أن النبى ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ » .

أخرجه أحمد (٦/ ٢١٠) ، وأبو داود (١/ ١٢٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة ، الحديث (١٧٨) وقال إبراهيم التيمى لم يسمع من عائشة ، والنسائى (١/ ١٠٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من القبلة ، والدارقطنى (١/ ١٤٠ - ١٤١) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء ، الحديث (٢٠) وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٤/ ٢١٩) ، والبيهقى فى « السنن الكبرى » (١/ ١٢٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الملامسة ، وقال النسائى : (ليس فى هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث . وإن كان مرسلا) ، وقال الدارقطنى : (وإبراهيم التيمى لم يسمع من عائشة) ، وقال البيهقى : (فهذا مرسل ، إبراهيم التيمى لم يسمع من عائشة) ، و (أبو روق ليس بقوى ، ضعفه يحيى بن معين وغيره) .

قال العلائى فى « جامع التحصيل » (ص : ١٤١) ، قال الدارقطنى : لم يسمع من عائشة ولا من حفصة ولا أدرك زمانهما وقال الترمذى : لا نعرف لإبراهيم التيمى سماعات من عائشة .

ومنها طريق عمرو بن شعيب ، عن زينب السهمية ، عن عائشة أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة ، الحديث (٥٠٣) ، والدارقطنى (١/ ١٤٢) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء ، الحديث (٢٥)، وقال الدارقطنى : (زينب مجهولة ، ولا تقوم بها حجة) .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٠٠) : هذا إسناد ضعيف حجاج هو ابن أرطأة ، كان يدلس، وقد رواه بالعنعنة .

وذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٤٨) رقم (٩ - ١) وقال أبو حاتم وأبو زرعة الحجاج =

وقال أبو عمر: هذا الحديث وهّنه (١) الحِجَازِيُّونَ ، وصححه الكوفيون ، وإلى تصحيحه مَالَ أبو عمر بن عبد البر « قال : ورُوي هذا الحديث أيضاً من طريق معبد بن أَبِي نباتة»، وقال الشافعي : إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها ولا في اللَّمْسِ وضوءاً .

[دَلِيلُ مَنْ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ مِنَ اللَّمْسِ بِالْيَدِ والرَّدُّ عَلَيْهِمْ]

وَقَدِ احْتَجَّ مَنْ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ مِنَ اللَّمْسِ بِالْيَدِ : بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس

= يدلس فى حديثه عن الضعفاء ولا يحتج بحديثه ، أما الزيلعى فقال فى « نصب الراية » (١/ ٧٣) : وهذا سند جيد .

وفيه نظر فحال الحجاج بن أرطأة معروف والخلاف فى حاله معروف أيضًا وله ترجمة واسعة فى التهذيب لخصها الحافظ ابن حجر فى « التقريب » (١/ ١٥٢) فقال : صدوق كثير الخطأ والتدليس .

وقد رواه هنا بالعنعنة وهو معروف بالتدليس عن الضعفاء والمتروكين وزينب قال الدارقطنى : إنّها مجهولة .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٦٠٠) : لا يعرف حالها .

ومنها طريق عبد الكريم الجزرى ، عن عطاء ، عن عائشة : « أن النبى ﷺ كان يقبل ثم يصلى ولا يتوضأ » .

أخرجه البزار كما فى « نصب الراية » (١/ ٧٤) ، والدارقطنى (١/ ١٣٧) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء ، الحديث (١٣) .

أما رواية البزار فهى من طريق محمد بن موسى بن أعين ، ثنا أبى ، عن عبد الكريم الجزرى ، عن عطاء عن عائشة أن النبى ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ .

أما رواية الدارقطنى فهى من طريق الوليد بن صالح ، ثنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم الجزرى عن عطاء عن عائشة ، قال الدارقطنى : يقال إن الوليد بن صالح وهم فى قوله عند عبد الكريم وإنما هو حديث غالب .

وحديث غالب هذا أخرجه الدارقطنى (١/ ١٣٧) من طريق عبيد الله بن عمرو عن غالب عن عطاء عن عائشة به ، وقال الدارقطنى : غالب هو ابن عبيد الله متروك .

وللحديث طرق أخرى عن عائشة وكلها ضعيفة وهى فى « العلل » (١/ ٦٣ - ٦٤) والدارقطنى (١/ ١٤٣) وذكرها الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٧٣ - ٧٤) .

وفى الباب عن أم سلمة :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٢) بلفظ : كان رسول الله ﷺ يقبل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءا .

وقال الهيثمى : وفيه يزيد بن سنان الرهاوى ضعفه أحمد ويحيى ، وابن المدينى ووثقه البخارى وأبو حاتم وثبته مروان بن معاوية وبقية رجاله موثقون .

(١) الوهن : الضعف .

باليد، وينطلق مجازاً على الجِمَاعِ، وأنه إذا تَرَدَّدَ اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ، ولأولئك أن يقولوا : إن المجاز إذا كَثُرَ استعمالُه كان أدل على المجاز منه على الحقيقة ، كالحال في اسم الغائط الذي هو أَدَلُّ على الحَدَث الذي هو فيه مجاز منه على الْمُطْمَئِنِّ من الأرض الذي هو فيه حقيقة ، والذي أعتقده أن اللمس ، وإن كانت دلالته على المعنيين بالسَّوَاءِ ، أو قريباً من السَّوَاءِ أنه أَظْهَرُ عِنْدِي في الجِمَاعِ وإن كان مجازاً ، لأن الله - تبارك وتعالى - قد كَنَّى بالمباشرة والْمَسِّ عَنِ الجِمَاعِ ، وهما في معنى اللمس ، وعلى هذا التأويل في الآية يحتج بها في إجازة التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتي بعد .

وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر ، وأما من فَهِمَ من الآية اللَّمْسَيْنِ معاً فضعيف ، فإن العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تَقْصِدُ به معنى واحداً من المعاني التي يدل عليها الاسم ، لا جميع المعاني التي يدل عليها ، وهذا بَيِّنٌ بِنَفْسِهِ في كلامهم .

[اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِي نَقْضِ الْوُضُوءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ]

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : مَسُّ الذَّكَرِ . اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب :

فمنهم مَنْ رأى الوضوء فيه كيفما مسه ، وهو مذهب الشافعي ، وأصحابه ، وأحمد، وداود ، ومنهم من لم ير فيه وضوءاً أصلاً، وهو أبو حنيفة ، وأصحابه ، ولِكِلَا الفريقين سَلَفٌ من الصحابة والتابعين، وقوم فرقوا بين أن يَمَسَّهُ بِحَالٍ أو لا يَمَسَّهُ بتلك الحال ، وهؤلاء افترقوا فيه فِرَقاً :

فمنهم مَنْ فَرَّق فيه بين أن يَلْتَذَّ أَوْ لاَ يَلْتَذَ ، ومنهم من فَرَّقَ بين أن يَمَسَّهُ بباطن الكَفِّ أو لا يمسه ؛ فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عَدَمِهَا ، وكذلك أوجبه قوم مع الْمَسِّ بباطن الكف ولم يوجبوه مع الْمَسِّ بظاهرها ، وهذان الاعتباران مَرْوِيَّانِ عن أصحاب مالك ، وكأن اعتبار باطن الكف رَاجِعٌ إلى اعتبار سبب اللذة ، وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ، ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروي عن مالك وهو قول داود وأصحابه ، ورأى قوم أن الوضوء مِنْ مَسِّهِ سنة لا واجب. قال أبو عمر : وهذا الذي استقر من مذهب مالك عند أهل المغرب من أصحابه، والرواية عنه فيه مضطربة .

[دَلِيلُ مَنْ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ]

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ : أن فيه حديثين متعارضين :

أحدهما : الحديث الوارد من حديث بسرة [(١)] أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ » [(٦٢)] ، وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مَسِّ الذَّكَرِ ، خرجه مالك في الموطأِ وصححه يحيى بن معين [(٢)] ، وأحمد بن حنبل،

---

(١) بسرة بالضم بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى الأسدية . مهاجرية لها أحد عشر حديثا ، وعنها عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعروة .

ينظر : تهذيب التهذيب : (١٢/ ٤٠٤ ت ٢٧٤٢) ، تقريب : ٢/ ٥٩١ . الثقات : ٣/ ٣٧ . أسد الغابة : ٧/ ٤٠ . أعلام النساء : ١/ ١١٠ . الاستيعاب : ٤/ ١٧٩٦ . الإصابة : ٧/ ٥٣٦ . تجريد أسماء الصحابة : ٢/ ٢٥١ . الكاشف : ٣/ ٤٦٦ . الإكمال: ٧/ ٤٢٦ . تراجم الأحبار : ١/ ١٥٧ . الخلاصة : ٣/ ٣٧٦ . تهذيب الكمال : ١٦٧٩ . تصحيفات المحدثين : ٥٨٣ ، تبصير المنتبه : ٤/ ١٤٩٣

(٦٢) أخرجه مالك (١/ ٤٢ كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الفرج ، الحديث (٥٨) ، . والشافعى فى الأم (١/ ٣٣ -٣٤) باب الوضوء من مس الذكر ، وأبو داود الطيالسى ص (٢٣٠) ، الحديث (١٦٥٧) ، وعبد الرزاق (١/ ١١٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤١٢)، والدارمى (١/ ١٨٥) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وأبو داود (١/ ١٢٥ - ١٢٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (١٨١) ، والترمذى (١/ ١٢٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٨٢) ، والنسائى (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وابن ماجه -(١/ ١٦١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤٧٩) ، وابن خزيمة (١/ ٢٢) كتاب الطهارة : باب استحباب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٣٣) ، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان) ص : (٧٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مس الفرج ، الحديث (٢١١ - ٢١٤) ، وابن الجارود كما فى « التلخيص » (١/ ١٢٢) ، والحاكم (١/ ١٣٦) : كتاب الطهارة ، والطحاوى (١/ ٧١) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والدارقطنى (١/ ١٤٦ - ١٤٧) كتاب الطهارة : باب ما روى فى لمس القبل والدبر والذكر ، الأحاديث (١-٤) ، وابن حزم فى « المحلى » (١/ ٢٣٩) ، والبيهقى (١/ ١٢٨ - ١٣٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر والطبرانى فى المعجم الصغير (٢/ ١٢٣) ، والخطيب البغدادى فى « تاريخ بغداد» (٩/ ٣٣٢) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » ص : (٩٨ بتحقيقنا) .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح قال محمد · يعنى البخارى - أصح شئ فى هذا الباب حديث بسرة ، وقال الدارقطنى : صحيح ثابت .

وقال أبو داود : قلت لأحمد حديث بسرة ليس بصحيح ؟ قال بل هو صحيح ، وقال الحافظ فى «التلخيص » (١/ ١٢٢) ، وصححه أيضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر ، وأبو حامد الشرقى والبيهقى والحازمى أ.هـ . وصححه أيضاً ابن خزيمة ، وابن حبان .

(٢) يحيى بن معين بن عون الغطفانى أبو زكريا البغدادى : الحافظ الإمام العلم عن ابن عيينه وإسماعيل بن عياش وعباد بن عباد ويحيى القطان ، وعنه أحمد وداود بن رشيد وعباس بن محمد بن يحيى وصالح والبغوى . قال أحمد : كل حديث لا يعرفه يحيى فليس بحديث . قال ابن أبى =

وَضَعَّفَهُ أَهْلُ الكوفة ، وقد روي أيضاً معناه من طريق أُمِّ حَبِيبَةَ [(١)] ، وكان أحمد بن حنبل يصححه [(٦٣)] وقد روي أيضاً معناه من طريق أبي هريرة ، وكان ابن السكن أيضاً

= خيثمة: مات بالمدينة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين ، وحمل على أعواد النبى ﷺ ، ونودى بين يديه: هذا الذى يذب الكذب عن رسول الله ﷺ .

ينظر : خلاصة الخزرجى ٣/ ١٦١ (٨٠٥٤) . تهذيب الكمال : ٣/ ١٥١٩ . تهذيب التهذيب ١١/ ٢٨٠ . الكاشف ٣/ ٢٦٧ . الجرح والتعديل ٩/ ١٠٠ . ميزان الاعتدال ٣/ ٣٥٠ .

(١) قال ابن الأثير فى الأسد :

كانت من السابقين إلى الإسلام وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيد الله (بن جحش) فولدت هناك حبيبة فتنصر عبيد الله ومات بالحبشة نصرانيا وبقيت أم حبيبة مسلمة بأرض الحبشة فأرسل رسول الله ﷺ يخطبها إلى النجاشى .

قال ابن إسحاق : تزوجها رسول الله ﷺ بعد زينب بنت خزيمة الهلالية .

ينظر : أسد الغابة (٧/ ١١٤ ، ٣١٥) ، الإصابة (٨/ ٨٤ ، ٢٢٢) ، الثقات (٣/ ١٣١) ، بقى بن مخلد (٥٢) ، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٦٨) ، تقريب التهذيب (٢/ ٦٢٠) ، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤١٩) ، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٨٣) ، أعلام النساء (١/ ٣٩٧) ، الكاشف (٣/ ٤٧١) .

(٦٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤٨١)، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٥) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والبيهقى (١/ ١٣٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، والخطيب فى « تاريخ بغداد » (١١/ ٧٣) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٨ - بتحقيقنا) كلهم من طريق مكحول من طريق مكحول ، عن عنبسة بن أبى سفيان ، عن أم حبيبة قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من مس فرجه فليتوضأ» .

صححه أبو زرعة ، وأحمد والحاكم كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ١٢٤) وقال الترمذى فى «سننه» (١/ ١٢٩ - ١٣٠) قال محمد - أى البخارى - أصح شئ فى هذا الباب حديث بسرة ، وقال أبو زرعة: حديث أم حبيبة فى هذا الباب صحيح .... وقال محمد : لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبى سفيان ، وروى مكحول عن رجل ، عن عنبسة غير هذا الحديث ، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً .

وفى « العلل الكبير » للترمذى (ص - ٤٩) قال : وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال مكحول لم يسمع من عنبسة ....

وسألت أبا زرعة عن حديث أم حبيبة فاستحسنه ورأيته كأنه يعدُّه محفوظاً .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩١) : هذا إسناد فيه مقال ، مكحول الدمشقى مدلس ، وقد رواه بالعنعنة فوجب ترك حديثه لا سيما وقد قال البخارى وأبو زرعة وهشام بن عمار وأبو مسهر وغيرهم إنه لم يسمع من عنبسة بن أبى سفيان فالإسناد منقطع أ.هـ . قلت : وممن وافقهم على ذلك يحيى بن معين وأبو حاتم وخالفهم دحيم كما فى « التلخيص » (١/ ١٢٤) فأثبت سماع مكحول من عنبسة .

ومما يؤيد الانقطاع : =

يصحححه[٦٤] ولم يخرجه البخاري ولا مسلم.

= ما أخرجه ابن أبى حاتم فى العلل (١/ ٣٩) : فى كتاب الطهارة ، الحديث (٨١) : (قلت لأبى : فحديث أم حبيبة عن النبى ﷺ فيمن مس ذكره فليتوضأ ؟ قال : روى ابن لهيعة فى هذا الحديث ، أى تدل روايته أن مكحولا قد دخل بينه وبين عنبسه رجلا) .

(٦٤) أخرجه الشافعى فى الأم (١/ ٣٤) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وفى المسند (١/ ٣٤ - ٣٥) ، وأحمد (٢/ ٣٣٣) ، والطحاوى (١/ ٧٤) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان) ص (٧٧) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مس الفرج (٢٩) ، الحديث (٢١) ، والدارقطنى (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب ما روى فى لمس القبل ، الحديث (٦) ، والحاكم (١/ ١٣٨) كتاب الطهارة ، والطبرانى فى « المعجم الصغير » (١/ ٤٢) ، والبيهقى (١/ ١٣١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص ٩٦ بتحقيقنا) والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٢٦٣ - بتحقيقنا) والحازمى فى الاعتبار فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٨٧ - ٨٨) ، كلهم من طريق يزيد بن عبد الملك النوفلى ، إلا ابن حبان فمن طريقه وطريق نافع بن أبى نعيم ، والحاكم فمن طريق الثانى فقط ، كلاهما عن سعيد المقبرى ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة » .

وقال الحاكم : (هذا حديث صحيح ، وشاهده الحديث المشهور ، عن يزيد بن عبد الملك عن سعيد ابن أبى سعيد ، عن أبى هريرة ، ووافقه الذهبى) ، وقال البيهقى : (يزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم أسند عند الفضل بن زياد - قال : سألت أحمد بن حنبل ، عن يزيد بن عبد الملك النوفلى فقال : شيخ من أهل المدينة لا بأس به ، ولأبى هريرة فيه أصل ، يقصد أصل موقوف فقد :

أخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (٢/ ٢١٦) ، ومن طريقه البيهقى (١/ ١٣٤) عنه موقوفا ، وقال البيهقى : هكذا موقوف ، وله طريق آخر موقوفا ، أخرجه أبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٩/ ٤٤).

قال الترمذى عقب حديث بسرة ، وفى الباب عن أم حبيبة ، وأبى أيوب وأبى هريرة ، وأروى ابنة أنيس وعائشة وجابر وزيد بن خالد ، وعبد الله بن عمرو .

وفى الباب أيضا عن ابن عمر ، وابن عباس ، وسعد بن أبى وقاص ، وعلى بن طلق ، وأم سلمة وأبى بن كعب ، وأنس ، وقبيصة ، ومعاوية بن حيدة ، والنعمان بن بشير ، ورجل من الأنصار .

أما حديث أم حبيبة فقد تقدم تخريجه .

حديث أبى أيوب :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة :باب الوضوء من مس الذكر رقم (٤٨٢) من طريق إسحاق بن أبى فروة عن الزهرى عن عبد الله بن عبد القارى ، عن أيوب مرفوعاً بلفظ : من مس فرجه فليتوضأ .

قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٥٧) وهو حديث ضعيف فإن إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة متروك بإتفاقهم ، وقد اتهمه بعضهم ، وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩١) هذا إسناد فيه =

... ...

= إسحق بن أبى فروة ، وقد اتفقوا على تضعيفه . أ.هـ .

واسحق مدنى تركوه ، قال البخارى : تركوه ، ونهى أحمد عن حديثه ، وقال مرة لا تحل الرواية عنه .

وقال الحافظ ابن حجر : متروك .

ينظر المغنى (١/ ٧١) والتقريب (١/ ٥٩) .

حديث أبى هريرة تقدم تخريجه .

حديث أروى ابنة أنيس :

ذكره الترمذى فى « العلل الكبير » (ص-٤٨ ، ٤٩) وقال : قال البخارى ما يصنع بهذا هذا لا يشتغل به .

وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٤ - ١٢٥) وعزاه للبيهقى من طريق هشام أبى المقدام ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه عنها .

حديث عائشة وله طريقان عنها :

الأول : طريق إبراهيم بن إسماعيل عن عمر بن سريج ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة مرفوعا « بلفظ » : « من مس فرجه فليتوضأ » .

أخرجه البزار (١/ ١٤٨ كشف) رقم (٢٨٤) والطحاوى (١/ ٧٤)، وأبو نعيم فى « تاريخ إصبهان » (٢/ ٨) ، والطحاوى (١/ ٧٤) ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٠) ، وقال وفيه عمر بن سريج قال الأزدى لا يصح حديثه .

قلت : وقد فاته علة أخرى ، وهى ضعف إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة الأشهلى .

قال البخارى فى « الضعفاء » رقم (٢) : منكر الحديث . وقال الطحاوى : وعمر بن سريج لا يحتج به .

الطريق الثانى :

عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمرى ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عنها وفيه : إذا مسَّت إحداكن فرجها بيدها فلتتوضأ للصلاة .

أخرجه الدارقطنى (١/ ١٤٧ - ١٤٨) ، وذكره الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٦٠) ، وقال وهو معلول بعبد الرحمن هذا قال أحمد : كان كذابا وقال النسائى ، وأبو حاتم ، وأبو زرعة : متروك زاد أبو حاتم : وكان يكذب .

وقد ورد موقوفا على عائشة .

أخرجه الحاكم (١/ ١٣٨) والبيهقى (١/ ١٣٣) ، وقال الحاكم : وقد صحت الرواية عن عائشة فذكره.

حديث جابر :

أخرجه الشافعى فى « الأم » (١/ ٣٤) وابن ماجة (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر (٤٨٠) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٤) ، والبيهقى (١/ ١٣٤) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٤ - بتحقيقنا) من طريق ابن أبى ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن عن =

... ...

= محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن جابر مرفوعاً بلفظ : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكر فليتوضأ » .

قال ابن شاهين : وهذا حديث غريب لا أعلم جوده إلا دحيم وأحمد بن صالح .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩٠) هذا إسناد فيه مقال عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن المدينى شيخ مجهول ، وباقى رجال الإسناد ثقات .

حديث ابن عُمر :

وله طرق كثيرة عنه :

الأول : من رواية العلاء بن سليمان ، عن الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه ، عن النبى ﷺ قال : « من مس فرجه فليتوضأ » . رواه الطبرانى فى « الكبير » ، كما فى « المجمع » (١/ ٢٤٩) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٤) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، وقال الطحاوى العلاء هذا ضعيف ، وقال الهيثمى : وفى سنده العلاء بن سليمان وهو ضعيف جدا . أ.هـ .

والعلاء بن سليمان عن الزهرى .

قال ابن عدى : منكر الحديث .

وقال أبو حاتم : ضعيف .

ينظر المغنى (٢/ ٤٤٠) للحافظ الذهبى .

الطريق الثانى : من رواية صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عن ابن عمر .

أخرجه البزار (١/ ١٤٨ - كشف) رقم (٢٨٥) والطحاوى (١/ ٧٤) وقال الطحاوى : صدقة بن عبد الله هذا ضعيف وهشام بن زيد ليس من أهل العلم الذين يثبت برواياتهم مثل هذا .

وقال الهيثمى (١/ ٢٤٩) : وفى سنده هشام بن زيد وهو ضعيف جداً .

الثالث : من رواية إسحاق بن محمد الفروى ، عن عبد الله بن عمر العمرى ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطنى (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب ما روى فى لمس القبل ، الحديث (٥) بلفظ « من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة » .

وعبد الله العمرى قال ابن حبان فى « المجروحين » (٢/ ٦-٧) كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة حتى غفل عن ضبط الأخبار وجودة الحفظ للآثار فوقع المناكير فى روايته .

الرابع : من طريق عبد العزيز بن أبان ، عزاه الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٤) إلى الحاكم وقال: عبد العزيز بن أبان ضعيف .

قال الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٣٩٦) عبد العزيز بن أبان متروك منهم .

الخامس : من طريق أيوب بن عتبة :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » كما فى « التلخيص » (١/ ١٢٤) وقال : وفيه مقال - أى أيوب - أ.هـ .

قال البخارى : عندهم لين ، وقال النسائى : مضطرب الحديث ، وقال الذهبى : ضعفوه لكثرة مناكيره . وقال الحافظ : ضعيف .

=

... ...

= ينظر الضعفاء للبخارى (٢٥) والضعفاء للنسائى (٢٤) والمغنى للذهبى (١/ ٩٧) وتقريب التهذيب (١/ ٩٠) .

حديث ابن عباس :

أخرجه الخطيب (١٣/ ٤٢٦) من طريق الضحاك بن حمزة ، ثنا حميل ، ثنا أبو هلال الراسبى ، عن أبى بريدة ، عن يحيى بن يعمر عن ابن عباس به .

وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٤) وقال : رواه البيهقى من جهة ابن عدى فى « الكامل » وفى إسناد الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث أ.هـ .

وقال النسائى وغيره : ليس بثقة .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٣٧٢) : ضعيف .

وينظر المغنى للذهبى (١/ ٣١١) .

حديث سعد بن أبى وقاص : ذكره الحاكم (١/ ١٣٨) : كتاب الطهارة ، فى أسماء من روى الحديث مرفوعاً من الصحابة ولم يخرجه ، وهو فى « الموطأ » (١/ ٤٢) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الفرج ، الحديث (٥٩) ، عن سعد موقوفا عليه ، ومن طريق مالك أخرجه البيهقى (١/ ١٣١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر .

حديث زيد بن خالد :

أخرجه ابن أبى شيبة (١/ ١٦٣) ، وأحمد (٥/ ١٩٤) ، والبزار (١/ ١٤٨) رقم (٢٨٣ - كشف) ، والطبرانى فى « الكبير » (٥/ ٢٧٩) رقم (٥٢٢١ - ٥٢٢٢) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٣) ، والبيهقى فى « معرفة السنن والآثار » (١/ ٣٣٤ - ٣٣٥) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ» (ص - ٩٥ - بتحقيقنا) ، من طريق محمد بن إسحاق ، عن الزهرى عن عورة ، عن زيد ابن خالد الجهنى مرفوعاً بلفظ : « من مس فرجه فليتوضأ » .

وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٠) ، وقال : رواه أحمد ، والبزار ، والطبرانى فى « الكبير»، ورجاله رجال الصحيح إلا أن ابن إسحاق مدلس وقد قال حدثنى .

والحديث ذكره ابن حجر فى « المطالب العالية » (١/ ٤١) رقم (١٣٩) ، وعزاه إلى إسحاق بن راهوية فى « مسنده » .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٣) وإسحق ابن راهوية فى مسنده كما فى « المطالب العالية » (١/ ١/ ٤٢) رقم (١٤٢) ، وابن الجارود (١٩) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٥) والدارقطنى (١/ ١٤٧) والبيهقى (١/ ١٣٢) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص-٩٥- بتحقيقنا) والحازمى فى «الاعتبار» (ص- ٤٤) من طريق بقية بن الوليد ، ثنى محمد بن الوليد الزبيدى ، ثنى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا بلفظ : « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » .

وذكره الترمذى فى « العلل الكبير » (ص-٤٩) وقال : قال محمد وحديث عبد الله بن عمرو هو =

دَلِيلُ مَنْ لَمْ يُوجِبِ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ : وَالْحَدِيثُ الثَّانِي الْمُعَارِضُ له : حديث طلق بن علي [(١)] قال : « **قَدِمْنَا عَلَى رَسُول الله ﷺ فَجَاءَهُ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ . فَقَالَ : يَا رَسُولَ الله ، مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ أَنْ يَتَوَضَّأَ ؟ فقال : هل هُوَ إِلا بَضْعَةٌ مِنْكَ ؟** » [(٦٥)] خرجه

= عندى صحيح .

وقال ابن شاهين : لا أعلم ذكر هذه الزيادة فى مس المرأة فرجها غير حديث عبد الله بن عمرو .

وقال الحازمى : هذا إسناد صحيح .

وحديث طلق بن على :

أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٤٠١ - ٤٠٢) ، الحديث رقم (٢٨٥٢) وصححه ، قال حدثنا الحسن بن على الفسوى ، ثنا حماد بن محمد الحنفى ، ثنا أيوب بن عتبة ، عن قيس بن طلق، عن أبيه طلق بن على ، عن النبى ﷺ قال : « من مس فرجه فليتوضأ » ، وقال : (لم يروه عن أيوب بن عتبة ، إلا حماد بن محمد وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد ، وهما عندى صحيحان ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبى ﷺ - يعنى الآتى - قبل هذا ، ثم سمع هذا بعد ، فوافق حديث بسرة ، وأم حبيبة ، وأبى هريرة ، وزيد بن خالد الجهنى ، وغيرهم ممن روى عن النبى ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر ، فسمع الناسخ والمنسوخ .

وحديث الرجل من الأنصار :

أخرجه إسحاق بن راهوية كما فى « المطالب العالية » (١/ ٤١) رقم (١٤٠) أن رسول الله ﷺ صلّى ثم عاد فى مجلسه ، فتوضأ ، ثم أعاد الصلاة فقال : « إنى كنت مسست ذكرى فنسيت » .

وحديث أم سلمة :

أخرجه الحاكم (١/ ١٣٣٨) كتاب الطهارة .

أما أحاديث الباقين فذكرها ابن منده كما قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٤) والسيوطى فى «الأزهار المتناثرة » (ص - ٢٧) رقم (١٧) وقال السيوطى : قال ابن الرفعة فى « الكفاية » قال : القاضى أبو الطيب : ورد فى مس الذكر أحاديث رواها عن رسول الله ﷺ من الصحابة تسعة عشر نفسا أصح حديث فيها كما قال البخارى حديث بسرة .

(١) طلق بن على بن المنذر بن قيس السحيمى بمهلمتين مصغر ، أبو على اليمامى وفد قديما وبنى فى المسجد . له أربعة عشر حديثاً . وعنه ابنه قيس وعبد الرحمن بن على بن شيبان .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢/ ٢٦٣ . تهذيب التهذيب ٥/ ٣٣ (ـ٥١) خلاصة تهذيب الكمال : ٢/ ١٤ الجرح والتعديل (٤/ ٤٩٠) أسد الغابة : ٣/ ٩٢ ، طبقات ابن سعد : ١/ ٣١٦ ، الثقات : ٣/ ٢٠٥

(٦٥) أخرجه أبو داود (١/ ١٢٧) كتاب الطهارة باب الرخصة فى مس الذكر ، الحديث (١٨٢) ، والترمذى (١/ ١٣١ كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٨٥) ، وأبو داود الطيالسى (ص-١٤٧) ، الحديث رقم (١٠٩٦) ، والنسائى (١/ ١٠١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الذكر ، وأحمد (٤/ ٢٣) ، وابن ماجه (١/ ١٦٣) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى مس الذكر ، الحديث (٤٨٣) ، وابن حبان فى موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص - ٧٧) كتاب =

... ...

= الطهارة : باب ما جاء فى مس الفرج الأحاديث (٢٠٧ - ٢٠٩) ، وابن الجارود ص (١٧) باب ما روى فى إسقاط الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٢٠) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٧٦) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والدارقطنى (١/ ١٤٠ - ١٥٠) كتاب الطهارة : باب ما روى فى لمس القبل ، الحديثان (١٧ ، ١٨) ، والحاكم (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة ، وقد أخرجه فى المناظرة التى جرت بين الإمام أحمد ، وعلى بن المدينى ويحيى بن معين فى مس الذكر ، والبيهقى (١/ ١٣٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف ، والحازمى فى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ » (ص ٤١ - ٤٢) : باب ما جاء فى مس الذكر ، والطبرانى فى الكبير » (٨/ ٤٠٢) وابن الجوزى فى « العلل » (١/ ٣٦١) ، وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٢) رقم (٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ - بتحقيقنا) من طرق عن طلق بن قيس عن أبيه .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٥) :

والحديث صححه عمرو بن على الفلاس وقال : هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن ابن المدينى أنه قال : هو عندنا أحسن من حديث بسرة والطحاوى ، وقال : إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة وصححه أيضا الطبرانى وابن حبان ، وابن حزم ، وضعفه الشافعى وأبو حاتم ، وأبو زرعة ، والدارقطنى ، والبيهقى ، وابن الجوزى .

قال ابن أبى حاتم فى « علل الحديث » (١/ ٤٨) رقم (١١١) : سألت أبى ، وأبا زرعة عن حديث رواه محمد بن جابر ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه أنه سأل رسول الله ﷺ هل فى مس الذكر وضوء قال : لا ، فلم يثبتاه وقالا : قيس بن طلق ليس ممن تقوم به الحجة ووهَّماه .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٢٥) وادعى فيه النسخ ابن حبان ، والطبرانى وابن العربى والحازمى وآخرون وأوضح ابن حبان وغيره ذلك قلت : وفى الباب عن أبى أمامة .

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٣) كتاب الطهارة رقم (٤٨٤) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٣) رقم (١٠٠ - بتحقيقنا) وابن الجوزى فى « العلل المتناهية » (١/ ٣٦٢) رقم (١٠٠) من طريق جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبى أمامة بلفظ إنما هو جزء منك ووقع عند ابن شاهين إنما هو حذية منك .

قال ابن الجوزى : القاسم بن عبد الرحمن قال ابن حبان : كان يروى عن أصحاب رسول الله ﷺ المعضلات ، وفيه جعفر بن الزبير قال شعبة كان يكذب .

وقال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٦٩) : وهو حديث ضعيف قال البخارى ، والنسائى والدارقطنى فى جعفر بن الزبير متروك . والقاسم أيضاً ضعيف ، وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩٢) هذا إسناد فيه جعفر بن الزبير وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه .

رواه ابن أبى عمر فى مسنده عن وكيع عن جعفر بن الزبير به ، وقال : إنما هو حذوة منك .

رواه أبو يعلى الموصلى من طريق جعفر بن الزبير به وقال إنما هو حذوة منك .

وفى الباب أيضاً عن عصمة بن مالك الخطمى :

أخرجه الدارقطنى (١/ ١٤٦) والطبرانى فى الكبير كما فى « المجمع » (١/ ٢٤٩) أن رجلا قال : =

أيضاً أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم .

فذهب العلماءُ في تأويل هذه الأحاديث أَحَدَ مذهبين :

إما مذهب الترجيح أو النَّسْخِ ، وإما مذهب الجمع ، فمن رجح حديث بسرة ، أو رآه ناسخاً لحديث طلق بن عليّ قال بإيجاب الوضوء مِنْ مَسٍّ الذكر ، ومن رجح حديث طلق بن عليّ أسقط وجوب الوضوء مِنْ مَسِّهِ ، وَمَنْ رَامَ أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجبه في حال ، أو حمل حديث بسرة على النَّدْبِ وحديث طلق بن عليّ على نَفْيِ الوجوب ، وَالاِحْتِجَاجَاتُ التي يحتج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه - كثيرة يطول ذِكْرُها ، وهي موجودة في كتبهم ، ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

[الْقَوْلُ فِي الْوُضُوءِ مِنْ أَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ ، وَمِنْ أَكْلِ لَحْمِ الْجَزُورِ]

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ : اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء مِنْ أَكْلِ ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله - ﷺ - [٦٦]، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصَّدْرِ الأول على

= يا رسول الله إنى احتككت فى الصلاة فأصابت يدى فرجي فقال النبى ﷺ : وأنا أفعل ذلك .

قال الزيلعى فى « نصب الراية » وهو حديث ضعيف أيضاً قال ابن عدى : الفضل بن المختار أحاديثه منكرة وقال أبو حاتم : هو مجهول وأحاديثه منكرة يحدث بالأباطيل .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٤٩) ، وقال : رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيه الفضل ابن المختار وهو منكر الحديث ضعيف جداً . وفى الباب أيضا عن جماعة من الصحابة موقوفا .

وينظر آثارهم فى « شرح معانى الآثار » (١/ ١٤٧) و « المجمع » (١/ ٢٤٩) وذكره ابن شاهين فى «الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٩ - بتحقيقنا) معلقه عن أبى بكر ، وعلى ، وحذيفة ، وابن مسعود ، وعمران بن حصين ، وعمار بن ياسر ، وسعد ، وابن عباس ، وأنس ، وأبى الدرداء ، ومعاذ وابن عمر .

(٦٦) أحاديث الوضوء مما مست النار وردت عن جماعة من الصحابة وهم : زيد بن ثابت ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وأيوب الأنصارى ، وأنس ، وسهل بن الحنظلية ، وأبو موسى ، وأم سلمة ، وابن عمرو ، وأم حبيبة ، وسلمة بن سلامه ، وعبد الله بن زيد ، وأبو سعد الخير .

حديث زيد بن ثابت :

أخرجه أحمد (٥/ ١٨٤) ، والدارمى (١/ ١٨٥) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما مست النار ، ومسلم (١/ ٢٧٢) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩٠/ ٣٥١) ، والنسائى (١/ ١٠٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، والطبرانى (٥/ ١٣٩) الحديث (٤٨٣٣) .

حديث أبى هريرة :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٣١٣) ، الحديث رقم (٢٣٧٦) ، وأحمد (٢/ ٢٦٥ - ٢٧١) ، ومسلم (١/ ٢٧٢ - ٢٧٣) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩٠/ ٣٥٢) ، =

... ...

= وأبو داود (١/ ١٣٤) كتاب الطهارة : باب التشديد فى الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩٤) ، والترمذى (١/ ١١٤ - ١١٥) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٧٩) ، والنسائى (١/ ١٠٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١/ ١٦٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٥) ، وأبو نعيم فى الحلية (٥/ ٣٦٢ - ٣٦٣) ، وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص (٧٣) بتحقيقنا) .

حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ٨٩) ، ومسلم (١/ ٢٧٣) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩٠/ ٣٥٣) ، وابن ماجه (١/ ١٦٤) كتاب الطهارة وسننها : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٦) .

حديث أبى أيوب الأنصارى :

أخرجه النسائى (١/ ١٠٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، والطبرانى فى « المعجم الكبير » (٤/ ١٦٧) ، الحديثان (٣٩٢٩ - ٣٩٣٠) ، والحاكم فى « علوم الحديث » ص ٨٥٠) ، فى النوع الحادى والعشرين من علوم الحديث ، معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه .

حديث أنس بن مالك : له طريقان :

الأول : أخرجه بن ماجه (١/ ١٦٤) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار (٤٨٧) ، من طريق خالد بن يزيد بن أبى مالك ، عن أبيه ، عن أنس بن مالك قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : توضئوا مما مست النار .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩٣) هذا إسناد مختلف فيه من أجل خالد بن يزيد ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٤) ، وقال : رواه الطبرانى فى « الأوسط » وفيه خالد بن يزيد ابن أبى مالك وهو كذاب .

وهذا الحديث مع أن الهيثمى ذكره فى « المجمع » . فليس على شرطه ، فقد أخرجه ابن ماجه بمتنه وسنده كما تقدم .

الطريق الثانى :

أخرجه البزار (١/ ١٥٠ - كشف) رقم (٢٨٩) من طريق حجاج بن نصير ، ثنا مبارك بن فضالة ، عن الحسن ، عن أنس مرفوعاً ، قال البزار : هكذا رواه مبارك عن الحسن ، عن أنس ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٤) وقال : وفيه حجاج بن نصير ضعفه أبو حاتم وغيره ، ووثقه ابن معين ، وابن حبان .

وحجاج بن نصير قال الذهبى : ضعيف وبعضهم تركه . وقال الحافظ : ضعيف كان يقبل التلقين.

ينظر : المغنى ـ(١/ ١٥١) وتقريب التهذيب (١/ ١٥٤) ومبارك بن فضالة .

قال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٢٢٧) : صدوق يدلس ويسوى .

حديث سهل بن الحنظلية : =

... ...

= أخرجه أحمد (٤/ ١٨٠) ، عن عبد الرحمن بن مهدى ، ثنا معاوية بن صالح ، عن سليمان بن عبد الرحمن أبى الربيع ، عن القاسم مولى معاوية ، عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أكل لحما فليتوضأ » ، قال الهيثمى فى الزوائد (١/ ٢٤٨) باب الوضوء مما مست النار ، رواه أحمد ، من طريق سليمان بن أبى الربيع ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، وسليمان لم أر من ترجمهُ ، والقاسم مختلف فى الاحتجاج به .

وفى كلام الهيثمى نظر فسليمان من رجال التهذيب (٤/ ٢٠٨ - ٢٠٩) روى له الأربعة ووثقه أبو حاتم والنسائى والعجلى وابن حبان وابن معين .

حديث أبى موسى :

أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٧) والطبرانى فى الأوسط كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٣) ، من رواية المبارك ، عن الحسن ، عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « توضئوا مما غيرت النار لونه » ، وقال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٣) : (رواه أحمد ، والطبرانى فى « الأوسط » ورجاله موثقون .

حديث أم سلمة :

أخرجه أحمد (٦/ ٣٢١) ، والطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٣) ، كلاهما من رواية محمد بن طحلاء قال : قلت لأبى سلمة إنَّ ظئرك سليم لا يتوضأ مما مست النار ، فضرب صدر سليم وقال : أشهد على أم سلمة زوج النبى ﷺ أنها كانت تشهد على رسول الله ﷺ ، « أن النبى ﷺ كان يتوضأ مما مست النار » قال الحافظ الهيثمى فى « الزوائد » (١/ ٢٥٣) : (رجال الطبرانى موثقون لأنه من رواية محمد بن طحلاء ، عن أبى سلمة ، وأبو سليمان الذى فى « مسند أحمد » لا أعرفه ، ولم أر من ترجمه) أ.هـ . والذى فى مسند أحمد هو أبو سلمة أيضاً ، فسند الطبرانى وأحمد إسناد واحد.

حديث ابن عمر :

أخرجه البزار فى كشف الأستار (١/ ١٥٠) : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٩٠) وقال البزار : (هذان يرويان موقوفان على ابن عمر ، وأسندهما العلاء وحده) ، والطبرانى فى « الأوسط» كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٤) ، و « الكبير » (١٢/ ٢٨١) ، الحديث (١٣١١٧) ، وفى (١٢/ ٣٧١) ، الحديث (١٣٣٧٨) من رواية العلاء بن سليمان ، عن الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه به ، بلفظ : «من مس فرجه فليتوضأ » وقال : توضئوا مما غيرت النار ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٤) وقال : رواه البزار ، والطبرانى فى « الكبير » و « الأوسط » ، باختصار مس الفرج وفيه العلاء بن سليمان الرقى ، وهو منكر الحديث .

وقد تقدمت ترجمته فى أحاديث مس الفرج .

وذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٧١) رقم (١٩١) ، ونقل عن أبيه ترجيح رواية معمر ، عن الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه موقوفا .

حديث عبد الله بن زيد :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » ، كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٤) ، وقال الهيثمى : =

....

= ورجاله رجال الصحيح .

حديث أبى سعد الخير :

أخرجه الدولابى فى « الكنى » (١/ ٣٥) وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٤) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه فراس الشعبانى وهو مجهول .

وقد أشار إلى جهالته الحافظ الذهبى فى « المغنى » (١/ ٥٠٩) فقال : ما روى عنه سوى الوليد بن أبى السائب .

حديث أم حبيبة :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٢٢٢ - ٢٢٣) رقم (١٥٩٢) ، وأحمد (٦/ ٣٢٦ - ٣٢٧) ، وأبو داود (١/ ١٣٤ - ١٣٥) كتاب الطهارة : باب التشديد فى الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩٥) ، والنسائى (١/ ١٠٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار .

حديث سلمة بن سلامه بن وقش :

أخرجه الطبرانى (٧/ ٤٦ - ٤٧) ، الحديث (٦٣٢٦) ، والحازمى فى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ » ص (٥١) باب الوضوء مما مست النار ، والبيهقى (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٤) وقال : وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث ، وضعفه أحمد وجماعة ، واتهم بالكذب أ.هـ .

وعبد الله بن صالح : صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه وكانت فيه غفلة .

فصل : أما الآثار الواردة بترك الوضوء مما مست النار فوردت عن جماعة من الصحابة وهم :

أبى بن كعب :

أخرجه أحمد (٥/ ١٢٩) ، والبيهقى (١/ ١٥٨) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

أسيد بن خضير :

أخرجه أحمد (٤/ ٣٥٢) .

البراء بن عازب :

أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٣) ، وأبو داود (١/ ١٢٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (١٩٨٤) ، وهو فى ترك الوضوء من لحم الغنم ، والترمذى (١/ ١٢٢ - ١٢٣) أبواب الطهارة باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٨١) ، وهو فى ترك الوضوء من لحم الغنم ، ونقل الترمذى عن إسحاق بن راهوية قوله : (قال إسحاق : صح فى هذا الباب حديثان عن رسول الله ﷺ : حديث البراء ، وحديث جابر بن سمرة) ، وابن ماجه (١/ ١٦٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٤٩٤) ، وابن الجارود ص (١٩) : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٢٦) ، والبيهقى (١/ ١٥٩) باب التوضئ من لحوم الإبل ، ومعرفة السنن والآثار (١/ ٤٠٥) باب لا وضوء مما يطعم أحد .

جابر بن سمرة : =

... ...

= أخرجه أحمد (٥/ ١٠٠) ، ومسلم (١/ ٢٧٥) كتاب الحيض : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٩٧/ ٣٦٠) ، وابن ماجه (١/ ١٦٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل، الحديث (٤٩٥) ، وابن الجارود ص (١٩) : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٢٥) والبيهقى (١/ ١٥٨) باب التوضئ من لحوم الإبل ، ومعرفة السنن والآثار (١/ ٤٠٢) باب لا وضوء مما يطعم أحد .

جابر بن عبد الله :

أخرجه الطيالسى (٢٣٣) ، الحديث (١٦٧٠) ، وأحمد (٣/ ٣٧٥) ، وأبو داود ـ(١/ ١٣٣) كتاب الطهارة : باب فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩١) ، والترمذى (١/ ١١٦ - ١١٧) : أبواب الطهارة : باب فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٨٠) ، والنسائى (١/ ١٠٨) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١/ ١٦٤) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٩) ، وابن الجارود (ص ١٨ - ١٩) باب ما جاء فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٤) ، والطحاوى (١/ ٦٥) : باب أكل ما غيرت النار ، والدولابى فى « الكنى » (٢/ ١٤٥) ، والبيهقى (١/ ١٥٥ - ١٥٦) باب ترك الوضوء مما مست النار ، ومعرفة السنن (١/ ٣٩٥) : باب لا وضوء مما يطعم أحد ، فى بعض طرقه ، « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار » .

الحسن بن على رضى الله عنهما :

أخرجه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (٣/ ٧٩) ، الحديث (٢٧١٦) وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٧) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه ابن إسحاق وهو ثقة مدلس وقد عنعنه .

الحسين بن على رضى الله عنهما :

أخرجه أبو نعيم فى « تاريخ إصبهان » (٢/ ٢١٦) : حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ، ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن تميم ، ثنا محمد بن حميد ، ثنا مهران ، ثنا غياث بن المسيَّب وأثنى عليه خيرا ، عن أبى إسحاق ، عن الحسين بن على ، أن النبى ﷺ « كان يأكل وبيده عرق فسمع إقامة الصلاة فألقى العرق على الخوان ثم مسح يده إحداهما على الأخرى فقام إلى الصلاة ولم يتوضأ » .

ذو الغرة الجهنى :

أخرجه أحمد (٤/ ٦٧) .

رافع بن خديج :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (٤/ ٢٩٢) ، الحديث (٤٢٧٣) ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٧) وقال وفيه عمرو بن قيس المكى عن إبراهيم بن محمد بن خالد بن الزبير ، ولم أر من ترجمهما ، وله طريق آخر وفيه الواقدى ، وهو كذاب .

سليك الغطفانى :

أخرجه الطبانى فى « المعجم الكبير » (٧/ ١٩٦) ، الحديث (٦٧١٣) ، وقال الهيثمى فى « المجمع» (١/ ٢٥٥) وفيه جابر الجعفى وثَّقه شعبة ، وسفيان ، وضعفه الناس . أ.هـ .

وجابر وثقه شعبة والثورى ، وقال أبو داود : ليس عندى بالقوى وقال النسائى : متروك ، =

... ...

= وكذبه بعضهم ، وقال ابن معين : لا يكتب حديثه وقال الحافظ : ضعيف رافضى . ينظر المغنى (١/ ١٢٦) والتقريب (١/ ١٢٣) .

سمرة السوائى والد جابر :

أخرجه الطبرانى فى « المعجم الكبير » (٧/ ٣٢٥) ، الحديث (٧١٠٦) ، وقال الهيثمى فى « المجمع» (١/ ٢٥٥) أخرجه الطبرانى فى الكبير ، وإسناده حسن .

سويد بن النعمان :

أخرجه مالك (١/ ٢٦) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٢٠) ، والبخارى (١/ ٣١٢) كتاب الوضوء : باب من مضمض من السويق ، الحديث (٢٠٩) ، وابن ماجه (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فيما غيَّرت النار ، الحديث (٤٩٢) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٦) كتاب الطهارة : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى فى معرفة السنن (١/ ٣٩٤) كتاب الطهارة : باب لا وضوء مما يطعم أحد .

صفية بنت حيى :

أخرجه الدولابى فى « الكنى » (٢/ ١٥٧) وذكرهُ الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٨) وقال : رواه الطبرانى وأبو يعلى ورجاله ثقات .

وذكره الحافظ ابن حجر فى « المطالب العالية » (١/ ٤٠٠) رقم (١٣٦) ، وعزاه إلى أبى يعلى .

ضباعة بنت الزبير :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٨) ، وقال : رواه أحمد ، وأبو يعلى ورجاله ثقات .

طلحة بن عبيد الله :

أخرجه أبو يعلى ، وفيه راو لم يسم كما قال الهيثمى (١/ ٢٥٥) .

عائشة بنت الصديق رضى الله عنها :

أخرجه أحمد (٦/ ١٦١) ، والبزار « كشف الأستار » (١/ ١٥٣ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٩٨) ، وأبو يعلى كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٨) ، وقال الهيثمى: ورجاله رجال الصحيح .

عبد الله بن الحارث الزبيدى :

أخرجه أحمد (٤/ ١٩٠) ، وأبو داود (١/ ١٣٣ - ١٣٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩٣) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/ ٦٦) باب أكل ما غيرت النار ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٢/ ٦) .

عبد الله بن عباس :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٣٤٧) ، وأحمد (١/ ٢٦٤) ، والبخارى (١/ ٣١٠) كتاب الوضوء : باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٧) ، ومسلم (١/ ٢٧٣) كتاب الطهارة : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩١/ ٣٥٤) ، وأبو داود (١/ ١٣٢ - ١٣٣) كتاب الطهارة: باب فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديثان (١٨٩ - ١٩٠)، والنسائى (١/ ١٠٨) كتاب =

... ...

= الطهارة: باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١/ ١٦٤) كتاب : باب الرخصة فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٨) ، وابن الجارود ص (١٨) : باب ما جاء فى ترك الوضوء مما مست النار الحديث (٢٢) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٤) : باب أكل ما غيرت النار، وأبو العباس بن سريج فى « جزئه » ، وأبو نعيم فى الحلية ـ(٤/ ٣٣١) ، وفى « تاريخ أصبهان» (١/ ١٢٢) ، والبيهقى (١/ ١٥٣) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، عنه : « أنه ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ » .

عبد الله بن عمر :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٤٩٧) ، وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ١٩٧) : هذا إسناد فيه بقية بن الوليد وهو مدلس ، وقد رواه بالعنعنة ، وشيخه خالد مجهول الحال . أ.هـ .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٢٢٠) : مجهول الحال .

عبد الله بن مسعود :

أخرجه أحمد (١/ ٤٠٠) ، عن عبد الله بن مسعود « أن النبى ﷺ كان يأكل اللحم ثم يقوم إلى الصلاة ولا يمس ماء » ، وقال الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٦) رواه أحمد ، وأبو يعلى ورجاله موثقون .

عثمان بن عفان :

أخرجه أحمد (١/ ٦٢) ، والبزار (١/ ١٥٢ - ١٥٣ - كشف الأستار عن زوائد البزار) : باب ترك الوضوء مما مست النار ، الأحاديث (٢٩٤ - ٢٩٥) ، وأبو يعلى كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٦) . وقال الهيثمى : ورجال أحمد ثقات .

عكراش بن ذؤيب :

أخرجه الترمذى (٤/ ٢٨٣) كتاب الأطعمة : باب ما جاء فى التسمية فى الحديث (١٨٤٨) ، وابن ماجه (٢/ ١٠٨٩) كتاب الأطعمة : باب الأكل مما يليك ، الحديث (٣٢٧٤) ، كلاهما عن محمد بن بشار إلا أنه عند ابن ماجه مختصراً ، وعند الترمذى مطولاً ، ثم قال الترمذى : (هذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من حديث العلاء بن الفضل ، وقد تفرد العلاء بهذا الحديث) .

والعلاء بن الفضل قال ابن حبان فى « المجروحين » (٢/ ١٨٣) : كان ممن ينفرد بأشياء مناكير عن أقوام مشاهير .

وقال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٩٣) : ضعيف .

وعبيد الله بن عكراش :

قال البخارى : لا يثبت حديثه .

ينظر التقريب (١/ ٥٣٧) .

على بن أبى طالب رضى الله عنه :

أخرجه أبو يعلى (١/ ٣٩٤) ، الحديث (٢٥٢ / ٥١٢) قال الهيثمى فى « مجمع الزوائد » =

... ...

= (١/ ٢٥٤) : (وفيه عبد الأعلى بن عامر ، ضعفه أحمد ، وأبو حاتم ، وقال بن عدى : حدَّث عنه الثقات ، وبقية رجاله رجال الصحيح) .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٤٦٤) : صدوق يهم .

عمرو بن أمية الضمرى :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (١٧٧) ، الحديث (١٢٥٥) ، وأحمد (٤/ ١٣٩) والدارمى (١/ ١٨٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى ترك الوضوء مما مست النار ، والبخارى (١/ ٣١١) كتاب الوضوء : باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٨) ، ومسلم (١/ ٢٧٣) كتاب الطهارة : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث ـ(٩٢/ ٣٥٥) ، والشافعى فى « الأم » (١/ ٣٥) كتاب الطهارة : باب لا وضوء مما يطعم أحد ، وابن ماجه (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة بترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩٠) وابن الجارود ص (١٨) : باب ما جاء فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٣) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٦) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى (١/ ١٥٣) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

عمرو بن عبد الله الحضرمى :

أخرجه أحمد (٤/ ٣٤٧) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٦) : باب أكل ما غيرت النار .

عمرة بنت حرام :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٩) ، عن جمعة محمد بن ثابت البنانى، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر عنها ، وقال الهيثمى : (وفيه محمد بن ثابت البنانى ، وهو ضعيف ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

فاطمة الزهراء رضى الله عنها قالت :

« دخل على رسول الله ﷺ فأكل عرقا فجاء بلال بالأذان فقام ليصلى فأخذت بثوبه فقلت يا رسول الله ألا تتوضأ فقال : « ممن أتوضأ يا بنية فقلت : مما مست النار ، فقال : أوليس أطيب طعامكم ما مسته النار » .

أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٣) ، وأبو يعلى كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٩) ، وقال الحافظ الهيثمى : (والحسن بن أبى الحسن ولد بعد وفاة فاطمة ، والحديث منقطع) ، وقد رواه أحمد من طريق محمد ابن إسحاق عن أبيه عن الحسن بن الحسن بن على عن فاطمة .

محمد بن سلمة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٧) ومن طريقه الحازمى فى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ » ص (٥١) : ذكر ما يدل على نسخ الوضوء مما مست النار ، والبيهقى (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، من رواية قريش ، عن يونس ، عن أبى خالد ، عن محمد بن مسلمة ، « أن النبى ﷺ أكل آخر أمره لحما ثم صلى ولم يتوضأ » وقال الهيثمى : وفيه يونس عن أبى خالد ولم من ذكره .

معاذ بن جبل : =

... ...

= أخرجه الطبرانى فى « الكبير » من جهة مُطَرِّف بن مازن كما فى المجمع (١/ ٢٥٨) ، وقال الهيثمى: وقد نسب إلى الكذب .

معاوية بن أبى سفيان :

أخرجه أبو يعلى وفيه راو لم يسم كما قال الهيثمى (١/ ٢٥٧) .

المغيرة بن شعبة :

أخرجه أبو داود (١/ ١٣١) كتاب الطهارة : باب فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٨٨)، وله حديث آخر رواه أبو نعيم فى الحلية (٩/ ٤٠) ، والحازمى فى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ » ص (٥٣) : باب ذكر خبر آخر يدل على أن الرخصة كانت غير مَرَّة .

ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها :

أخرجه أحمد (٦/ ٣٣١) ، والبخارى (١/ ٣١٢) كتاب الوضوء : باب من مضمض من السويق ، الحديث (٢١٠) ، ومسلم (١/ ٢٧٤) كتاب الحيض : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩٣/ ٣٥٦) .

هند بنت أبى سعيد الخدرى :

عن عمتها أخت أبى سعيد الخدرى أخرجه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٦) : باب أكل ما غيرت النار ، والطبرانى فى الكبير كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٩) ، وقال : رواه الطبرى فى الكبير من طرق بعض رجالها رجال الصحيح إلا هند بنت سعيد وقد وثقها ابن حبان .

أبو أمامة :

أخرجه الطبرانى فى الكبير (٨/ ١٤٠ - ١٤١) من طريق أبى قيس ، عن يحيى بن أبى صالح ، عن أبى سلام الحبشى ، عن أبى أمامة ، قال : كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ مما مست النار وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٧) وقال : وفيه محمد بن سعيد المصلوب ، وهو كذاب .

قلت : وهو أبو قيس الموجود فى السند .

وللحديث طريق آخر ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٥٧) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » ، وفيه عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد ، وهما ضعيفان لا يحل الإحتجاج بهما . أ.هـ .

وعلى بن يزيد الألهانى ضعيف .

وعبيد الله بن زحر صدوق يخطئ .

ينظر التقريب : (١/ ٥٣٣) ، (٢/ ٤٦) .

أبو بكر الصديق رضى الله عنه :

ذكره الترمذى (١/ ١١٨ - ١١٩) كتاب الطهارة : باب فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، عقب الحديث (٨٠) ، وقال : (لا يصح من قبل إسناده ، إنما رواه حسام بن مصك ، عن ابن سيرين ، عن ابن عباس عن أبى بكر الصديق ، عن النبى ﷺ والصحيح إنما هو عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ) أ.هـ .

والحديث من طريق حسام بن المصك والتى ذكرها الترمذى .

أخرجه البزار (١/ ١٥١ - كشف) رقم (٢٩٢) وأبو يعلى (١/ ٣٢ - ٣٣) رقم (٢٤) ، وذكره =

... ...

= الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٦) وقال : رواه أبو يعلى والبزار وفيه حسام بن المصك وقد أجمعوا على ضعفه . أ.هـ .

وحسام بن مصك ، قال الدارقطنى : متروك ، وقال يحيى لا شئ ، تركه أحمد .

وقال الحافظ : ضعيف كاد أن يترك .

ينظر : المغنى (١/ ١٥٥) ، والتقريب (١/ ١٦١) .

وللحديث طريق آخر :

أخرجه الطحاوى (١/ ٦٧ - ٦٨) والدولابى فى « الكنى » (٢/ ٥) بلفظ « أن أبا بكر أكل مع رسول الله ﷺ لحما وصلى ولم يتوضأ » .

أبو رافع :

أخرجه أحمد (٦/ ٨) ، والبخارى (٦/ ١٣٥) فى « التاريخ الكبير » ، ومسلم (١/ ٢٧٤) كتاب الحيض : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث (٩٤/ ٣٥٧) ، والطحاوى (١/ ٦٦) باب أكل ما غيرت النار .

أبو سعيد الخدرى :

أخرجه الدولابى فى « الكنى » (٢/ ١٢٦) .

أبو طلحة :

أخرجه أحمد (٤/ ٣٠) .

أبو هريرة :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٣١٧) ، الحديث (٢٤١١) ، وأحمد (٢/ ٣٨٩) ، وابن ماجه (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩٣) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٧) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى (١/ ١٥٦) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

أم حكيم بنت الزبير :

أخرجه أحمد (٦/ ٤١٩) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٥) باب أكل ما غيرت النار والطبرانى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٣) : باب ترك الوضوء مما مست النار ، كما فى « المجمع » (١/ ٢٥٨) وقال : رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ورجاله موثقون .

أم سلمة رضى الله عنها :

رواه أحمد (٦/ ٢٩٢) ، والنسائى (١/ ١٠٧ - ١٠٨) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة بترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩١) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٥) باب أكل ما غيرت النار ، وأبو نعيم (٧/ ١٠٢) فى الحلية ، والبيهقى (١/ ١٥٤) : باب ترك الوضوء مما مست النار من طرق عنها .

أم سليم :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » من جهة محمد بن يوسف عنها ، قال الحافظ الهيثمى فى « الزوائد» =

سقوطه إذ صَحَّ عندهم أنه عَمَلُ الخلفاء الأَرْبَعَة ، ولما ورد من حديث جابر أنه قال : **«كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - تَرْكَ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»** (٦٧) خرجه أبو

= ولم أر من ذكر محمداً هذا . ينظر المجمع (١/ ٢٥٧) .

أم عامر بنت يزيد بن السكن :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٩) ، وقال رواه الطبرانى فى « الكبير » من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبى خليفة عن عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت عنها ولم أجد من ذكر هذين . أ.هـ .

وفيه نظر فهما من رجال التهذيب والأول اسمه إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة وليس ابن أبى خليفة .

قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٣١) : ضعيف .

وعبد الرحمن بن ثابت :

قيل له صحبة وذكره ابن حبان فى ثقات التابعين ينظر التقريب (١/ ٤٧٥) .

والحديث أخرجه أحمد (٦/ ٣٧٢ - ٣٧٣) ، وابن سعد (٨/ ٣١٩) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٦) .

أم مبشر :

أخرجه الطبرانى فى الكبير كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٥٨) وقال : وفيه محمد بن السكن ولم أر من ذكره ، وبقية رجاله ثقات .

أم هانئ :

أخرجه الطبرانى فى الأوسط والكبير كما فى « المجمع » -(١/ ٢٥٨) وقال الهيثمى : ورجاله موثقون.

(٦٧) أخرجه أبو داود (١/ ١٣٣) كتاب الطهارة : باب فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩١) ، والنسائى (١/ ١٠٨) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن الجارود ص (١٨-١٩) : باب ما جاء فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٤) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٦٧) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى (١/ ١٥٥ - ١٥٦) : باب ترك الوضوء مما مست النار ، كلهم من رواية شعيب بن أبى حمزة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر به ، وقال ابن أبى حاتم فى العلل (١/ ٦٤) كتاب الطهارة ، الحديث (١٦٨) (سمعت أبى يقول : هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبى ﷺ أكل كتفا ولم يتوضأ . كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر ، عن جابر ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه ، فوهم فيه .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١١٦) : وله علة أخرى قال الشافعى فى سنن حرملة لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر إنما سمعته من عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقال البخارى فى «الأوسط» ثنا على بن المدينى قال : قلت لسفيان : إن أبا علقمة الفروى روى عن ابن المنكدر ، عن جابر أن النبى ﷺ أكل لحما ولم يتوضأ فقال : أحسبنى سمعت ابن المنكدر قال : أخبرنى وليد أصل حديث =

داود، ولكن ذهب قوم من أهل الحديث : أحمد ، وإسحاق ، وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الْجَزُورِ ؛ لثُبُوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

[مَنْ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ مِنَ الضَّحِكِ فِي الصَّلَاةِ]

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : شذ أبو حنيفة ، فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لمرسل أبي العالية وهو أن قوماً ضَحِكُوا في الصلاة فأمرهم النبي - ﷺ - بِإِعَادَةِ الْوُضُوءِ والصلاة (٦٨) ، ورد الجمهور هذا الحديث لكَونه مُرْسَلاً ؛ ولمخالفته للأصول وهو أن يكونَ شيءٌ مَا ينقض الطهارة في الصلاة ولا يَنْقُضُهَا في غير الصلاة ، وهو مرسل صحيح .

[الْقَوْلُ فِي الْوُضُوءِ مِنْ حَمْلِ الْمَيِّتِ]

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ : وَقَدْ شَذَّ قَوْمٌ فأوجبوا الوضوء من حَمْلِ الميت وفيه أثر ضعيف : «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» (٦٩) .

= جابر ما أخرجه البخارى فى الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر : الوضوء مما مست النار قال لا وللحديث شاهد من حديث محمد بن مسلمة ، أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » ولفظه : أكل آخر أمره لحما ثم صلى ولم يتوضأ .

(٦٨) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٣٧٦) كتاب مكروهات الصلاة : باب الضحك والتبسم فى الصلاة ، الحديث (٧٣٦١) : ثنا معمر ، عن قتادة عنه « أن أعمى تردى فى بئر والنبى ﷺ يصلى بأصحابه ، فضحك بعض من كان يصلى مع النبى ﷺ فأمر النبى ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة » . ورواه الدارقطنى (١/ ١٦٣) : باب أحاديث القهقهة فى الصلاة وعللها ، الحديث (٥-١٠) ، والبيهقى (١/ ١٤٦) .

(٦٩) أخرجه الترمذى (٣/ ٣١٨) كتاب الجنائز : باب ما جاء فى « الغسل من غسل الميت » (٩٩٣)، وابن ماجه (١/ ٤٧٠) كتاب الجنائز : باب ما جاء فى غسل الميت (١٤٦٣) ، وعبد الرزاق (٣/ ٤٠٠٧) رقم (٦١١١) ، وابن حبان (٧٥١ - موارد) من طريق سهيل بن أبى صالح ، عن أبيه ، عن أبى هريرة مرفوعاً .

وقال الترمذى : حديث أبى هريرة حديث حسن ، وصححه ابن حبان .

وأخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (١/ ٣٩٧) ، وابن حزم فى « المحلى » (٢/ ٢٣) وابن شاهين ، فى « الناسخ والمنسوخ (ص١٧٢ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن عمر وعن أبى سلمة ، عن أبى هريرة مرفوعاً ، وذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٣٥١) رقم (١٠٣٥) وقال : سئل أبى عن حديث رواه هدبة ، عن حماد بن سلمة ، عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة لا يرفعه الثقات.

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٣٧) قال ابن دقيق العيد فى الإمام : وأما رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة فإسناده حسن إلا أن الحفاظ من أصحاب محمد رووه عنه موقوفاً

وأخرجه أبو داود (٣١٦٢) ، والبيهقى (١/ ٣٠١) من طريق حامد بن يحيى ، عن سفيان ، عن سهيل بن أبى صالح ، عن أبيه ، عن إسحاق مولى زائدة ، عن أبى هريرة مرفوعاً قال الحافظ : =

... ...

= فى « التلخيص » (١/ ١٣٧) : إسحاق مولى زائدة أخرج له مسلم فينبغى أن يصحح الحديث .

وللحديث طريق آخر أشار إليه الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٣٧) فقال : وله طريق أخرى ، قال عبد الله بن صالح : ثنا يحيى بن أيوب عن عقيل عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رفعه . ذكره الدارقطنى ، وقال : فيه نظر قلت : ورجاله موثقون .

وأخرجه أبو داود (٣١٦١) ، والبيهقى (١/ ٣٠٣) من طريق القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير عن أبى هريرة به ، وقال البيهقى : وعمرو بن عمير إنما يعرف بهذا الحديث وليس بالمشهور .

وأخرجه البيهقى (١/ ٣٠٢) من طريق زهير عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبى هريرة به ، وقال : زهير بن محمد : قال البخارى : روى عنه أهل الشام أحاديث مناكير ، وقال النسائى : ليس بالقوى ، ومن طريق العلاء أخرجه البزار فى « مسنده » كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ١٣٦) .

وزهير بن محمد قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٢٦٤) : رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها قال البخارى عن أحمد : كان زهير الذى يروى عنه الشاميون آخر ، وقال أبو حاتم : حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه .

وأخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (١/ ٣٩٧) ، والبيهقى (١/ ٣٠١) من طريق أبى واقد ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، وإسحق مولى زائدة ، عن أبى هريرة به بلفظ من غسله الغسل ومن حمله الوضوء .

وأخرجه ابن أبى شيبة (٣/ ٢٦٩) ، وأحمد (٢/ ٤٣٣) ، والطيالسى (٢٣١٤) ، والبيهقى (١/ ٣٠٣) .

من طريق أبى ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبى هريرة مرفوعاً ، قال البيهقى : هذا هو المشهور من حديث ابن أبى ذئب وصالح مولى التوأمة ليس بالقوى .

وتعقبه ابن التركمانى فقال : بأنه من رواية ابن أبى ذئب وقد قال ابن معين صالح ثقة حجة ، ومالك ، والثورى أدركاه بعد ما تغير وابن أبى ذئب سمع منه قبل ذلك وقال السعدى : حديث ابن أبى ذئب عنه مقبول لتثبته وسماعه القديم منه وقال ابن عدى : لا أعرف لصالح حديثا منكرا قبل الاختلاط .

وللحديث شواهد عن عائشة وحذيفة وأبى سعيد والمغيرة بن شعبة .

حديث عائشة :

أخرجه ابن أبى شيبة (٣/ ٢٦٩) ، وأحمد (٦/ ١٥٢) ، وأبو داود (٣١٦٠) كتاب الجنائز : باب فى الغسل من غسل الميت ، والبيهقى (١/ ٢٩٩) ، والدارقطنى (١/ ١١٣) ، وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٦٤ - بتحقيقنا) من طريق مصعب بن أبى شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله ابن الزبير عن عائشة مرفوعاً بلفظ : الغسل من أربع : الجنابة والجمعة والحجامة وغسل الميت .

وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٣٧) وقال : وفى إسناده مصعب بن شيبة وفيه مقال وضعفه أبو زرعة وأحمد والبخارى .

وقال فى « التقريب » (٢/ ٢٥١) : لين الحديث .

وذكره الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٦٦٠) وقال : وثق ، وقال الدارقطنى : ليس بالقوى وقال =

[الْوُضُوءُ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ]

وَيَنْبغي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ أَوْجَبُوا الْوُضُوءَ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ بِأَيِّ نَوْعٍ كَانَ : من قِبَلِ إِغْمَاءٍ أو جُنُونٍ أو سُكْرٍ ، وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعني : أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالباً؛ وهو الاستثقال ، فَأَحْرَىٰ أن يكونَ ذَهَابُ العقل سَبَبًا لذلك . فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي أن نصير إلى الباب الخامس .

* * *

= أحمد ، وروى مناكير .

حديث حذيفة :

أخرجه البيهقى (١/ ٣٠٤) ، وقال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٣٧) : ذكره ابن أبى حاتم والدارقطنى وقالا : إنه لا يثبت .

حديث أبى سعيد :

رواه بن وهب فى الجامع كما فى « تلخيص الحبير » (١/ ١٣٧) .

حديث المغيرة بن شعبة .

أخرجه أحمد (٤/ ٢٤٦) ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (٣/ ٢٥) وقال : وفى إسناده راو لم يسم.

الْبَابُ الْخَامِسُ
وَهُوَ مَعْرِفَةُ الأَفْعَالِ الَّتِي تُشْتَرَطُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ فِي فِعْلِهَا

وَالأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ قوله تعالى : ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاة ....**﴾ [المائدة: ٦] الآية ، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « **لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ وَلا صَدَقَةً مِنْ غُلُول** » (١) .

[الطَّهَارَةُ وَهَلْ هِيَ شَرْطُ صِحَّةٍ أَوْ شَرْطُ وُجُوبٍ لِلصَّلاَةِ ؟]

فَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلاَةِ ؛ لِمَكَانِ هَذَا ، وإن كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة ، أو من شروط الوجوب .

[الْقَوْلُ فِي الطَّهَارَةِ لِسُجُودِ التِّلاَوَةِ وَلِصَلاَةِ الْجِنَازَةِ]

وَلَمْ يَخْتَلِفُوا أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ إِلاَّ فِي صَلاَةِ الْجِنَازَةِ وَفِي السُّجُودِ أَعْنِي: سُجُودَ التِّلاَوَةِ ؛ فإن فيه خلافاً شاذا، والسبب في ذلك : الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الْجَنَائِزِ ، وعلى السجود ، فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط هذه الطهارة فيهما ، ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذا كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ، ولا سجود ، وكان السجود أيضاً ليس فيه قيام ، ولا ركوع ، لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ، ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسألة أَرْبَعُ مَسَائِلَ :

[هَلِ الْوُضُوءُ شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ ؟]

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا ؟ فذهب مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، إلى أنها شرط في مَسِّ المصحف ، وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك.

والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى : ﴿ **لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة : ٧٩] بين أن يكون « **الْمُطَهَّرُونَ** » : هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة ، وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النَّهْيُ ، وبين أن يكون خبراً لا نهياً ، فمن فهم من «**الْمُطَهَّرُونَ**»

---

(١) تقدم .

بني آدم وفهم من الخبر النهي . قال : لا يجوز أن يمس المصحف إِلاَّ طَاهِرٌ ، ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ « **الْمُطَهَّرُونَ** » الملائكة قال : إنه ليس في الآية دَلِيل على اشْتِرَاط هذه الطهارة في مَسِّ المصحف وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ، ولا من سنة ثابتة بَقِيَ الأَمْرُ على البَرَاءَة الأصلية وهي الإِبَاحَةُ ، وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو ابن حزم [١] ؛ أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كَتَبَ « **لا يَمَسُّ القُرْآنَ إلا طَاهِرٌ** » [٢] ، وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وُجُوبِ العَمَلِ بها ؛ لأنها مُصَحَّفَةٌ، ورأيت ابن الموَّاز يصححها إذا رَوَتْهَا الثقات ؛ لأنها كتاب النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب [٣] عن أبيه عن جده ، وأهل

---

(١) عمرو بن حزم بن زيد الأنصارى الخزرجى أبو الضحاك المدنى ، شهد الخندق وولى بعض أمور اليمن له أحاديث وعنه ابنه محمد وزياد بن نعيم ، قال المدائنى : مات سنة إحدى وخمسين .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١٠٢٩/٢ ، تهذيب التهذيب : ٨/ ٢٠ ـ(٣١) . تقريب التهذيب : ٦٨/٢ . خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٨٢ . الكاشف : ٣٢٦ ، تاريخ البخارى الكبير : ٣٠٥/٦ ، تاريخ البخارى الصغير : ٦٥/١ ، ٨١ ، الجرح والتعديل : ٦/ ٢٢٤ ، الثقات : ٢٦٧/٣، الاستيعاب ١١٧٢/٣ ، أسد الغابة ١/ ٤٠٤ ، أسماء الصحابة الرواة ٢٩٢ ، الاستبصار ٧٣، طبقات ابن سعد : ٢٦٧/١ ، ٤٨٦/٣ ، ٥٢٢

(٢) [صحيح] رواه الحاكم (١/ ٣٩٥ - ٣٩٧) . والبيهقى (٤/ ٨٩ - ٩٠) ، ومالك (١٩٩/١) ، وعبد الرزاق (٣٤١/١ - ٣٤٢) ، وأبو داود فى المراسيل (ص١٣) ، والنسائى (٥٧/٨ - ٦٠) ، والطبرانى ، والدارقطنى (١٢١/١) ، قال الحافظ : رواه مالك مرسلاً ، ووصله النسائى ، وابن حبان، وهو معلول ، وانظر تلخيص الحبير (١٣١/١) ، والإرواء (١٥٨/١) . وسيأتى تخريجه مفصلا فى كتاب الديات .

(٣) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمى أبو إبراهيم المدنى ، نزيل الطائف . عن أبيه عن جده وطاوس ، وعن الربيع بنت معوذ وطائفة ، وعنه عمرو بن دينار وقتادة والزهرى وأيوب وخلق . قال القطان : إذا روى عن الثقات فهو ثقة يحتج به ، وفى رواية عن ابن معين : إذا حدث عن غير أبيه فهو ثقة ، وقال أبو داود : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليس بحجة ، وقال أبو إسحاق : هو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ، ووثقه النسائى . وقال الحافظ أبو بكر ابن زياد : صح سماع عمرو عن أبيه ، وصح سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمر ، وقال البخارى: سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو .

قال خليفة : مات سنة ثمانى عشرة ومائة .

وينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١٠٣٦/٢ ، تهذيب التهذيب ٤٨/٨ (٨٠) . تقريب التهذيب : ٧٢/٢ . خلاصة تهذيب الكمال : ٢٨٧/٢ ، الكاشف : ٣٣١/٢) ، تاريخ البخارى الكبير ٣٤٢/٦ ، الجرح والتعديل : ١٣٢٣/٦ ، ميزان الإعتدال ٢٦٣/٣٠ ، لسان الميزان : ٣٢٥/٧، ترغيب : ٥٨٦/٤ ، المجروحين ٧١/٤ ، تراجم الأخبار : ٥٦٦/٢ ، المعين : ٥١٧ ، البداية والنهاية ٣٢١/٩

الظاهر يَرُدُّونَهَا (١) ، ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طُهْرٍ لأنهم غير مُكَلَّفِينَ .

[حُكْمُ الْوُضُوءِ عَلَى الْجُنُبِ]

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : اختلف الناس في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال :

أحدها : إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه . وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي ﷺ من حديث عمر أنه ذكر لرسول الله ﷺ أنه تُصِيبُهُ جَنَابَةٌ (٢) مِنَ اللَّيْلِ فقال له رسول الله ﷺ : « **تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ** »(٧٠) ، وهو أيضاً مروي عنه من طريق عائشة ، وذهب الجمهور إلى حَمْلِ

---

(١) فى ط : يردونهما . (٢) فى الأصل : النجاسة .

(٧٠) أخرجه مالك (١/ ٤٧) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام ، الحديث (٧٦)، والبخارى (١/ ٣٩٣) كتاب الغسل : باب الجنب يتوضأ ثم ينام ، الحديث ـ(٢٩٠) ، ومسلم (١/ ٢٤٩) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ، الحديث (٢٥/ ٣٠٦) ، وأبو داود (١/ ١٥٠) كتاب الطهارة : باب فى الجنب ينام ، الحديث (٢٢١) ، والنسائى (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب وغسْل ذكره إذا أراد أن ينام ، وابن ماجه (١/ ١٩٣) كتاب الطهارة : باب من قال : لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة ، الحديث (٥٨٥) .

والترمذى (١/ ٢٠٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام (١٢٠) ، وأحمد (١/ ١٧ ، ٣٥) وأبو عوانة (١/ ٢٧٧) ، والبيهقى (١/ ٢٠٠) ، وقال الترمذى : حديث عمر أحسن شئ فى هذا الباب وأصح ، من حديث ابن عمر قال : ذكر عمر لرسول الله ﷺ ، الحديث .

حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ٩١) ، من طريق ابن لهيعة ، عن أبى الأسود ، عن عروة ، عن عائشة بلفظ « من أراد أن ينام وهو جنب فليتوضأ وضوءه للصلاة » وهو عند الأكثرين بدون هذه الزيادة ، فقد أخرجه أحمد (٦/ ٣٦) ، والبخارى (١/ ٣٩٢) كتاب الغسل : باب كينونة الجنب فى البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل ، الحديث (٢٨٦) ، ومسلم (١/ ٢٤٨) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ، الحديث (٢١/ ٣٠٥) ، وأبو داود (١/ ١٥٠ - ١٥١) كتاب الطهارة : باب الجنب يأكل ، الحديث (٢٢٢) ، والنسائى (١/ ١٣٩) كتاب : باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام ، وابن ماجه (١/ ١٩٣) كتاب الطهارة : باب من قال : لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة ، الحديث (٥٨٤) ، والدارمى (٢/ ١٠٨) كتاب الأطعمة : باب فى الجنب يأكل من حديث أبى سلمة عنها ، « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام » . ولفظ البخارى ، عن أبى سلمة قال : « سألت عائشة : أكان النبى ﷺ يرقد وهو جنب ؟ قالت : نعم ، ويتوضأ » وفى رواية له من حديث عروة عنها قالت : كان النبى ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة » .

=

... ...

= وفى رواية الأسود عنها قال : : « كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة » .

أخرجه مسلم (١/ ٢٤٨) كتاب الحيض باب جواز نوم الجنب . الحديث (٢٢/ ٣٠٥) ، وأبو داود (١/ ١٥١ - ١٥٢) كتاب الطهارة : باب من قال يتوضأ الجنب ، الحديث (٢٢٤) ، والنسائى (١/ ١٣٨) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب إذا أراد أن يأكل ، وابن ماجه (١/ ١٩٤) كتاب الطهارة: باب فى الجنب يأكل ويشرب ، الحديث -(٥٩١) .

وفى الباب عن جابر ، وعمار بن ياسر ، وابن عباس ، وأم سلمة ، وميمونة بنت سعد ، وعدى ابن حاتم ، وعبد الله بن عمرو بن العاص .

حديث جابر :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يأكل ويشرب ، الحديث (٥٩٢) عنه قال : سئل النبى ﷺ عن الجنب : هل ينام ، أو يأكل ، أو يشرب قال : نعم إذا توضأ وضوءه للصلاة .

حديث عمار :

أخرجه أحمد : (٤/ ٣٢٠) ، وأبو داود (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة : باب من قال : يتوضأ الجنب الحديث (٢٢٥) ، والترمذى (٢/ ٥١١ - ٥١٢) « أبواب الجمعة » : باب الرخصة للجنب فى الأكل والنوم إذا توضأ ، الحديث رقم (٦١٣) ، وقال : حسن صحيح ، ولفظه : « أن رسول الله ﷺ رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة » .

حديث ابن عباس :

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٧٩) وقال الهيثمى : وفيه يوسف بن خالد السمتى وهو كذاب أ.هـ .

وقال ابن معين : كذاب زنديق ، وقال الفلاس : كان يكذب ، وقال النسائى : كذاب متروك ، وقال البيهقى : غيره أوثق منه .

ينظر المغنى للحافظ الذهبى (٢/ ٧٦٢) .

حديث أم سلمة :

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٧٩) ، ولفظهما « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، وإذا أراد أن يطعم غسل يديه » ، وقال الهيثمى : رجاله ثقات .

حديث ميمونة بنت سعد :

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٧٩) أيضاً قالت : « قلت يا رسول الله ، هل يأكل أحدنا وهو جنب ؟ قال : لا حتى يتوضأ ، قلت : يا رسول الله ، هل يرقد الجنب ؟ قال : ما أحب أن يرقد وهو جنب حتى يتوضأ فإنى أخشى أن يتوفى فلا يحضره جبريل عليه السلام » ، وقال الهيثمى : يحضره وفيه عثمان بن عبد الرحمن الطرائفى ، وثقه ابن معين ، وقال أبوحاتم : صدوق، وقال ابن عدى : لا بأس به يروى عن مجهولين . =

الأمر بذلك على الندب ، والعدول به على ظاهره لمكان عدم مناسبة وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني : المناسبة الشرعية ، وقد احتجوا أيضاً لذلك بأحاديث أَثْبَتُهَا حديث ابن عباس : « أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ خَرَجَ مِنَ الْخَلاَءِ فَأُتِىَ بِطَعَامٍ . فَقَالُوا : أَلاَ نَأْتِيكَ بِطُهْرٍ؟ فَقَالَ : « أَأُصَلِّي فَأَتَوَضَّأُ » (٧١) ؟ .

وفي بعض رواياته : فقيل له : « أَلاَ تَتَوَضَّأُ » . فقال : « ما أردت الصلاة فأتوضأ » ، والاستدلال به ضعيف ؛ فإنه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه ، وقد احتجوا بحديث عائشة : « أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ ـ كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ لاَ يَمَسُّ الماءَ» (٧٢) إلا أنه حديث ضعيف .

= وحديث عدى بن حاتم :

أخرجه الطبرانى أيضا كما فى « المجمع » (١/ ٢٧٩) : « وسألت رسول الله ﷺ عن الجنب أنام ؟ قال : يتوضأ وضوءه للصلاة » وقال الهيثمى : (وفيه قيس بن الربيع ، وثقه شعبة ، وسفيان ، وضعفه آخرون ، ولم ينسب إليه كذب) .

حديث عبد الله بن عمرو :

قال : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ .

أخرجه الطبرانى كما فى « المجمع » (١/ ٢٧٩) ، وقال الهيثمى عقب الحديث : (وفيه أحمد بن يحيى بن مالك السوسى ، ترجم له ابن أبى حاتم ، وقال : إنه صدوق ، ووثقه ابن حبان ، وبقية رجاله ثقات) .

(٧١) أخرجه أبو داود الطيالسى (ص:٣٦١) ، الحديث (٢٧٦٥) ، وأحمد (١/ ٢٨٣) ، والدارمى (٢/ ١٠٨) : كتاب الأطعمة : باب فى الأكل والشرب على غير وضوء ، ومسلم (١/ ٢٨٢ - ٢٨٣) كتاب الحيض : باب جواز أكل المحدث الطعام ، الحديث (١١٨ - ٣٧٤) ، وأبو داود (٤/ ١٣٦) كتاب الأطعمة : باب فى غسل اليدين عند الطعام ، الحديث (٣٧٦٠) ، والترمذى (٤/ ٢٨٢) : كتاب الأطعمة : باب فى ترك الوضوء قبل الطعام ، الحديث (١٨٤٧) ، والنسائى (١/ ٨٥ - ٨٦) كتاب الطهارة باب الوضوء لكل صلاة ، والبيهقى (١/ ٤٢) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، وأبو نعيم فى الحلية (٨/ ٣٣٠ - ٣٣١) . وفى لفظ أبى داود، والترمذى ، والنسائى فقال رسول الله ﷺ : « إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة » .

وفى الباب عن أبى هريرة :

أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٨٥) كتاب الأطعمة : باب الوضوء عند الطعام ، الحديث (٣٢٦١) ، ولفظه : « أن رسول الله ﷺ خرج من الغائط فأتى بطعام فقال رجل : يا رسول الله : ألا آتيك بوضوء؟ فقال : لا أريد الصلاة » .

(٧٢) أخرجه أبو داود الطيالسى ص : (١٩٩) ، الحديث (١٣٩٧) ، وأحمد (٦/ ١٤٦) ، وأبو داود (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يؤخر الغسل ، الحديث (٢٢٨)، والترمذى (١/ ٢٠٢) كتاب الطهارة : باب فى الجنب ينام قبل أن يغتسل ، الحديث (١١٨) ، وابن ماجه (١/ ١٩٢) كتاب الطهارة : فى الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء ، الحديث (٥٨١) و (٥٨٢) و (٥٨٣) ، والطحاوى فى «شرح معانى الآثار » (١/ ١٢٤) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم أو الأكل ، والبيهقى =

[حُكْمُ الْوُضُوءِ عَلَى الْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ ، أَوْ يَشْرَبَ ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ]

وَكَذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ الْوُضُوءِ عَلَى الْجُنُبِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ و يَشْرَبَ وَعَلَى الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ . فقال الجمهور في هذا كله بإسقاط الوجوب ؛ لعدم مناسبة الطهارة لهذه الأشياء ؛ وذلك أن الطهارة إنما فُرِضَتْ في الشرع لأحوال التعظيم ؛ كالصلاة .

وأيضاً فلمكان تعارض الآثار في ذلك ؛ وذلك أنه رُوِيَ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أَنَّهُ أَمَرَ الْجُنُبَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ » (٧٣) ، وَرُوِيَ عنه « أَنَّهُ كَانَ يُجَامِعُ ثُمَّ يُعَاوِدُ وَلاَ يَتَوَضَّأُ » (٧٤) ، وكذلك رُوِيَ عنه مَنْعُ الأَكْلِ والشُّرْبِ لِلْجُنُبِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ .

= (١/ ٢٠١ - ٢٠٢) : كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر الذى ورد فى الجنب ينام ولا يمس ماء ، كلهم من رواية أبى إسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة .

وقال أبو داود : (ثنا الحسن بن على الواسطى قال : سمعت يزيد بن هارون يقول : هذا الحديث يعنى حديث أبى إسحاق خطأ .

وقال الترمذى : وقد روى غير واحد عن الأسود ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ « أنه كان يتوضأ قبل أن ينام » وهذا أصح من حديث أبى إسحاق ، وقد روى عن أبى إسحاق هذا الحديث شعبة والثورى ، وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبى إسحاق) .

وقال البيهقى : أخرجه مسلم فى « الصحيح » دون قوله قبل أن يمس ماء ، وذلك لأن الحفاظ طعنوا فى هذه اللفظة ، وتوهموها مأخوذة عن غير الأسود ، وأن أبا إسحاق ربما دلس ، فرأوها من تدليساته ، واحتجوا على ذلك برواية إبراهيم النخعى ، وعبد الرحمن بن الأسود ، عن الأسود بخلاف رواية أبى إسحاق) .

(٧٣) أخرجه أحمد (٣/ ٢٨) ، ومسلم -(١/ ٢٤٩) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ، واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع ، الحديث (٢٧/ ٣٠٨) ، وأبو داود (١/ ١٤٩ - ١٥٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء لمن أراد أن يعود . الحديث (٢٢٠) ، والترمذى (١/ ٢٦١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الجنب إذا أراد أن يعود توضأ ، الحديث (١٤١) ، وابن ماجه (١/ ١٩٣) كتاب الطهارة : باب فى الجنب إذا أراد العود توضأ ، الحديث (٥٨٧) ، والطحاوى (١/ ١٢٨ - ١٢٩) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو الشرب أو الجماع ، والحاكم (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٢٠٣ - ٢٠٤) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد أن يعود ، كلهم من حديث عاصم الأحول ، عن أبى المتوكل ، عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ « إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً » .

زاد الحاكم والبيهقى ، من رواية شعبة ، عن عاصم ، فإنه أنشط للعود . ثم قال الحاكم : (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، إنما أخرجاه إلى قوله فليتوضأ فقط ولم يذكرا فيه فإنه أنشط للعود ، وهذه لفظة تفرد بها شعبة عن عاصم ، والتفرد من مثله مقبول عندهما » .

(٧٤) أخرجه أحمد (٦/ ١٠٩) من طريق شريك ، عن أبى إسحاق ، عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا كانت له حاجة إلى أهله أتاهم ثم يعود ولا يمس ماء » ، والطحاوى فى « شرح =

وروي عنه إباحة ذلك .

[حُكْمُ الْوُضُوءِ لِلطَّوَافِ]

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : ذهب مالك ، والشافعي ، إلى اشتراط الوضوء في الطَّوَافِ .

وذهب أبو حنيفة إلى إسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حُكْمُهُ بحكم الصلاة أو لا يلحق ؛ وذلك أنه ثبت « **أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَنَعَ الْحَائِضَ الطَّوَافَ؛ كَمَا مَنَعَهَا الصَّلَاةُ** » (٧٥) فأشبه الطواف (١) من هذه الجهة الصلاة ، وقد جاء في بعض الآثار تَسْمِيَةُ الطوافِ صَلَاةً (٧٦) .

وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحَيْضُ ، فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض ؛ كالصَّوْمِ عند الجمهور .

= معانى الآثار » (١/١٢٧) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم ، أو الأكل ، أو الشرب ، أو الجماع، من طريق أبى حنيفة ، وموسى بن عقبة ، عن أبى إسحاق به بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يجامع ، ثم يعود ولا يتوضأ ، ولا ينام ولا يغتسل » .

(٧٥) أخرجه البخارى (١/٤٠٧) كتاب الحَيْض : باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ، الحديث (٣٠٥) ، ومسلم (٢/٨٧٣) كتاب الحج : باب بيان وجوه الإحرام ، الحديث (١٢١١/١١٩) ، (١٢١١/١٢٠) ، وأحمد (٦/٢٤٥) من حديث عائشة ، أن النبى ﷺ قال بها وهى محرمة : « اصنعى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » ، وأخرجه البخارى (١/٤٠٧) ، من حديث جابر غير أن لا تطوفى ولا تصلى .

وسيأتى تخريجه فى كتاب الحج بتوسع .

(١) فى ط : الصلاة .

(٧٦) أخرجه الدارمى (٢/٤٤) كتاب المناسك : باب الكلام فى الطوائف ، والترمذى (٣/٢٩٣) كتاب الحج : باب ما جاء فى الكلام فى الطواف ، الحديث (٩٦٠) ، والطبرانى فى « المعجم الكبير» (١١/٣٤) ، الحديث (١٠٩٥٥) ، والحاكم (١/٤٥٩) كتاب المناسك ، والبيهقى (٥/٨٥) كتاب الحج باب إقلال الكلام بغير ذكر الله فى الطواف ، وأبو نعيم فى الحلية (٨/١٢٨) ، فى ترجمة الفضيل بن عياض رقم (٣٦٩) ، وابن الجارود ص (١٦١) : باب المناسك ، الحديث (٤٦١) ، وابن حبان (٩٩٨) وأبو يعلى (٤/٤٦٧) رقم (٢٥٩٩) من حديث طاوس ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير » وقال الحاكم : (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) . وكذلك صححه ابن السكن ، وابن حبان كما فى « تلخيص الحبير» (١/١٢٩) .

وأخرجه أحمد (٣/٤١٤) ، والنسائى (٥/٢٢٢) كتاب الحج : باب إباحة الكلام فى الطواف ، من حديث طاوس عن رجل من أصحاب النبى ﷺ . وسيأتى هذا الحديث فى كتاب الحج .

[قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِغَيْرِ الْمُتَوَضِّئِ وَكَذَلِكَ ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى]

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز لغير مُتَوَضِّئٍ أن يقرأ القرآن ، ويذكر الله وقال قوم : لا يجوز ذلك له إلاَّ أَنْ يَتَوَضَّأَ ، وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان :

أحدهما حديث أبي جَهْم قال : « **أَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ، حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ إِنَّهُ رَدَّ - عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ - السَّلاَمَ** » (٧٧) .

والحديث الثاني حديث عليّ « **أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ لاَ يَحْجُبُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلاَّ الْجَنَابَةَ** » (٧٨) ، فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني نَاسِخٌ للأول ، وصار من أوجب الوضوء لذكر الله تعالى إلى ترجيح الحديث الأول .

* * *

---

(٧٧) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٩) ، والبخارى (١/ ٤٤١) كتاب التيمم : باب التيمم فى الحضر ، الحديث (٣٣٧) ، ومسلم (١/ ٢٨١) كتاب الحيض : باب التيمم ، الحديث (١١٤ / ٣٦٩) ، وأبو داود (١/ ٢٣٣ - ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب التيمم فى الحضر ، الحديث (٣٢٩) ، والنسائى (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب التيمم فى الحضر ، والبيهقى (١/ ٢٠٥) كتاب الطهارة : باب كيف التيمم ، والدارقطنى (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : باب التيمم ، الحديث (٤) .

(٧٨) أخرجه أحمد (١/ ١٠٦ - ١٢٤) ، وأبو داود (١/ ١٥٥) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يقرأ القرآن (٩١) ، الحديث (٢٢٩) ، والترمذى (١/ ٢٧٣ - ٢٧٤) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن ، الحديث (١٤٦) ، والنسائى (١/ ١٤٤) كتاب الطهارة : باب حجب الجنب من قراءة القرآن ، وابن ماجه (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى قراءة القرآن على غير طهارة ، الحديث (٥٩٤) ، والدارقطنى (١/ ١١٩) : كتاب الطهارة : باب فى النهى للجنب والحائض عن قراءة القرآن ، الحديث (١٠) ، والحاكم (٤/ ١٠٧) كتاب الأطعمة ، والبيهقى (١/ ٨٨ - ٨٩) كتاب الطهارة : باب نهى الجنب عن قراءة القرآن ، وأبو يعلى الموصلى (١/ ٢٤٧ ، الحديث (٢٧, ٢٨٧) ، والطيالسى (١٠١ - منحة) ، والطحاوى (١/ ٥٢) وابن الجارود (٥٢ ، ٥٣) وابن حبان (٩٢ - موارد) وابن خزيمة (١/ ١٠٤) رقم ٢٠٨) والبزار كما فى «التلخيص» (١/ ١٣٩) .

وهكذا صححه ابن خزيمة ، وابن السكن ، وابن حبان ، وعبد الحق ، والبغوى ، فى « شرح السنة» كما فى التلخيص (ـ١/ ١٣٩) وروى ابن خزيمة ـ(١/ ١٠٤) بإسناده عن شعبة قال : هذا الحديث ثلث رأس مالى .

كِتَابُ الْغُسْلِ (١)

والأَصْلُ فِي هذه الطَّهَارة قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة : ٦]، والكلام المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها ، وعلى مَنْ تَجِبُ ، ومعرفة ما بهِ

---

(١) قال الجَوْهَرِيُّ : غَسَلْتُ الشئ غَسْلاً بالفتح ، والاسْمُ الغُسْلُ بالضم : ويقال : غُسُلٌ : كَعُسْرٍ وعُسُرٍ . قال الإمام أبو عبد الله بن مالك فى « مثلثه » : والغُسْل ، يعنى بالضم : الاغْتِسَالُ ، والماء الذى يُغْتَسَلُ به .

وقال القاضى عِيَاضٌ : الغَسْلُ بالفتح : الماء .

والغُسْلُ : الإسَالَةُ ، والغُسَالَةُ : ما غَسَلْتَ به الشئ ، والغَسُولُ : الماء الذى يُغْتَسَلُ به ، وكذلك المُغْتَسَلُ ، والمُغْتَسَلُ أيضاً : الذى يُغْتَسَلُ فيه . والغِسْلُ بالكسر : ما يُغْسَلُ به الرَّأْسُ من خِطْمِيٍّ وغيره ومنه الغِسْلِينُ ، وهو مَا انْغَسَلَ من لُحُومِ أَهْلِ النَّارِ وَدِمَائِهِمْ .

وفى « المغرب » : غَسْلُ الشئ : إزالة الوَسَخِ ونحوه عنه ، بإجراء الماء عليه . والغُسْلُ بالضَّم : اسم من الاغْتِسَالِ ، وهو غَسْلُ تمام الجَسَدِ ، واسم للماء الذى يُغْتَسَلُ به أيضاً .

ينظر : الصِّحَاح : ٥/ ١٧٨١ ، تهذيب اللغة : ٨/ ٣٥ ، ٣٦ ، لسان العرب ٥/ ٣٢٥٦ ، ٣٢٥٧

واصطلاحاً :

عرفة الحَنَفِيَّةُ بأنه : غَسْلُ البَدَنِ .

وعند الشافعية : سَيَلانُ الماء على جميع البَدَنِ .

وعند المالكية : إيصال الماء لجميع الجَسَدِ بنيَّةِ استباحة الصَّلاةِ مع الدَّلْك .

وعند الحنابلة : استعمال ماء طهور فى جميع بَدَنِه ، على وجه مخصوص .

ينظر : الدرر : ١/ ١٧ ، الخرشى : ١/ ١٦١ ، كشاف القناع : ١/ ١٣٩

حِكْمَتُهُ : إن الشخص بعد الجِمَاعِ ، والمرأة الحائض ، والنُّفَسَاءَ ، يحصل لهم هُبُوطٌ في الجسم ، وفُتُورٌ فى الأعضاء ، فإذا اغتسل كل منهم بالمَاء ، عاد إليه نَشَاطه ، واستردَّ ما لحقه وأصَابَهُ ، كما أن الشخص حالة الجِمَاعِ كثيراً ما يَغْفَلُ عن ذكْرِ الله ، ومن بها حَيْضٌ أو نفَاسٌ لا تصح صلاتها ، من أجل ذلك أوجب الله الغُسْلَ على كل منهما عَقِبَ انتهاء سَبَبِه ليستردَّ نَشَاطَهُ وقُوَّتَه ، ويكفر عما اقترف وهو واجب على التَّرَاخى ، ويَتَضَيَّقُ عند القيام إلى الصلاة . وقد وجب غسل جميع البَدَنِ من خروج المَنِيِّ ، ولم يَجِبْ إلا غسل بعض أجزائه من خروجِ البَوْلِ ، مع أن كُلاًّ منهما قد نزل من مَخْرَجٍ واحد ؛ لإن المَنِيَ يَتَجَمَّعُ من كل البدن ، فوجب تَطَهُّرُ جميعه ، ولا كذلك البَوْلُ ، فإنه لم يتجمَّعا من الجِسْمِ كله . ولذا لم يوجب الشارع الحكيم الغسل من البَوْلِ ، على أن البول كثير النُّزُولِ يومياً ، بخلاف المَنِيِّ الذى لا يخرج إلا فى كل مُدَّة تزيد وتنقص حَسَبَ استْعْدَاد الطَّبَائِعِ واختلافها ، وعلى أى حال ، فإن نزول البول متعدد يومياً ، فلو وجب الغسل منه لأدَّى إلَى الحَرَجِ والمَشَقَّةِ ، والدينُ الإسلامى بَعِيدٌ كل البعد عن مِثْلِ ذلك .

تُفْعَلُ وهو الماء المطلق في أربعة [١] أبواب :

الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة .

والباب الثاني : في معرفة نواقض هذه الطهارة .

والباب الثالث : في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة [٢] .

[عَلَى مَنْ تَجِبُ هَذه الطَّهَارَةُ ؟]

فأما على من تجب : فعلى كل من لَزِمَتْهُ الصَلاة ولا خلاف في ذلك ، وكذلك لا خلاف في وجوبها ، ودلائِلُ ذلك هي دلائِلُ الوضوءِ بِعَيْنِهَا وقد ذكرناها ، وكذلك أحكام المياه وقد تقدم القول فيها .

* * *

(١) فى ط : ثلاثة .

(٢) ثبت فى الأصل : والباب الرابع : فى معرفة ماتفعل به هذه الطهارة .

الْبَابُ الأَوَّلُ
فِى مَعْرِفَةِ الْعَمَلِ فِى هَذِهِ الطَّهَارَةِ

وهذا الباب يتعلق به أَرْبَعُ مَسَائِلَ :

[هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذِه الطَّهَارَةِ إِمْرَارُ الْيَدِ عَلَى جَمِيعِ الْجَسَدِ]

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: اختلف العلماء هل من شَرْطِ هذه الطهارة إمرارُ اليد على جميع الجسد ؛ كالحال في طهارة أعضاء الوضوء ، أم يكْفِي فيها إِفَاضَةُ الماء على جميع الجسد وإن لم يُمِرَّ يديه على بدنه ، فأكثر العلماء على أن إفاضة الماء كافية في ذلك .

وذهب مالك ، وَجُلُّ أصحابه ، وَالْمُزَنِيُّ من أصحاب الشافعي ، إلى أنه إن فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يُمِرَّ يده عليه أن طُهره لم يكمل بعد .

والسبب في اختلافهم : اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء ؛ وذلك أن الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غُسْله ـ عليه الصلاة والسلام ـ من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التَّدَلُّك ، وإنما فيها إِفَاضَةُ الماء فقط . ففي حديث عائشة قالت : « **كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْه ، ثُمَّ يُفْرِغُ بيَمينه عَلَى شمَاله فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ للصَّلَاة ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَاءً فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِى أُصُولِ الشَّعْرِ ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسه ثَلَاثَ غُرُفَات، ثُمَّ يُفِيضُ المَاءَ عَلَى جِلْدِه كُلِّه** » (٧٩) ، والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من

---

(٧٩) أخرجه مالك (١/ ٤٤) ، كتاب الطهارة : باب العمل فى غسل الجنابة ، الحديث (٦٧) ، والبخارى (٦/ ٥٢) كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٨) ، وفى باب تخليل الشعر ، الحديث (٢٧٢) ، وأحمد (٦/ ٥٢) ، ومسلم (١/ ٢٥٣) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣٥/ ٣١٦ ، وأبو داود (١/ ١٦٧ - ١٦٨) كتاب الطهارة : باب فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٢) ، والترمذى (١/ ١٧٤) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة الحديث (١٠٤) ، والنسائى (١/ ٢٠٥) كتاب الغسل والتيمم : باب الابتداء بالوضوء فى غسل الجنابة، وابن ماجه (١/ ١٩٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٤) ، والدارمى (١/ ١٩١) كتاب الطهارة : باب فى الغسل من الجنابة ، والشافعى فى « الأم » (١/ ٤٠) باب كيف الغسل ، وفى المسند (١/ ٣٩) كتاب الطهارة : باب فى أحكام الغسل حديث (١١٠) وعبد الرزاق (١/ ٢٦٠ - ٢٦١) رقم (٩٩٧) والحميدى (١/ ٨٨) رقم (١٦٣) وأبو يعلى (٧/ ٤٠٥ - ٤٠٦) =

هذا إلا أنه أَخَّرَ غسل رجليه من أعضاء الوضوء إلى آخر الطُّهْر (٨٠) . وفي حديث أم سلمة أيضاً وقد سألته ـ عليه الصلاة والسلام ـ : هل تَنْقُضُ ضَفْرَ رَأْسِهَا لغُسْلِ الجنابة ؟ فقال – عليه الصلاة والسلام – : « **إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ المَاءَ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ ، ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ المَاءَ ، فَإِذَا أَنتِ قَدْ طَهُرْتِ** » (٨١) ، وهو [أقوى] (١) في إسقاط التدلُّك من تلك الأحاديث الأخر ؛ لأنه لا يمكن هنالك أن يكون لواصف لطهره قد ترك التدلك، وأمَّا هاهنا فإنما حصر لها شروط الطهارة ؛ ولذلك أَجْمَعَ العلماءُ على أن صفة الطهارة

= رقم ـ(٤٤٣٠) والبيهقى (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة : باب تخليل أصول الشعر بالماء والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٤٠ ، ٣٤١ - بتحقيقنا) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه فى أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله .

ـ(٨٠) أخرجه أحمد ـ(٦/ ٣٣٠) ، والدارمى (١/ ١٩١) كتاب الطهارة : باب فى الغسل من الجنابة، والبخارى (١/ ٣٦٨) كتاب الغسل : باب الغسل مرة واحدة ، الحديث ـ(٢٥٧) ، ومسلم (١/ ٢٥٤) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣٧/ ٣١٧) ، وأبو داود (١/ ١٦٩) كتاب الطهارة : باب الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٥) ، والترمذى (١/ ١٧٣ – ١٧٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة ، الحديث (١٠٣) ، والنسائى (١/ ٢٠٤) كتاب الغسل والتيمم : باب مسح اليد بالأرض بعد غسل الفرج ، وابن ماجه (١/ ١٩٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٣) ، والبيهقى (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة : باب دلك اليد بالأرض بعده وغسلها ، عنها قالت : « وضعت للنبى ﷺ ماء يغتسل به ، فأفرغ على يديه مرتين أو ثلاثا ، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مناكيره ، ثم دلك يده بالأرض ، ثم مضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه ، غسل رأسه ثلاثا ، ثم أفرغ على جسده ، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه ، قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها وجعل ينفض الماء بيده » وللحديث عندهم ألفاظ .

(٨١) أخرجه أحمد (٦/ ٣١٥) ، ومسلم (١/ ٢٥٩) كتاب الحيض : باب حكم ضفائر المغتسلة ، الحديث (٥٨/ ٣٣٠) ، وأبو داود (١/ ١٣٧ – ١٧٤) كتاب الطهارة : باب فى المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل ، الحديث (٢٥١) ، والترمذى (١/ ١٧٥ – ١٧٦) كتاب الطهارة : باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل ، الحديث (١٠٥) ، والنسائى (١/ ١٣١) كتاب الطهارة : باب ترك المرأة نقض ضفر رأسها عند اغتسالها من الجنابة ، وابن ماجه (١/ ١٩٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى غسل النساء من الجنابة ، الحديث (٦٠٣) ، عنها قالت : قلت يا رسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى فأنقضه لغسل الجنابة قال : لا إنما يكفيك أن تحثى على رأسك الماء ثلاث حثيات ، ثم تفيضى عليك الماء فتطهرين ، أو قال : فإذا أنت قد طهرت » .

وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(١) سقط فى ط .

الواردة في حديث ميمونة ، وعائشة هي أكمل صفاتها ، وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك ، فهو من أركانها الواجبة .

[الْوُضُوءُ فِي أَوَّلِ غُسْلِ الْجَنَابَةِ]

وأن الوضوءَ في أول الطهر ليس من شرط الطهر ، إلا خلافاً شاذاً روي عن الشافعي، وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر ؛ لأن الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء ، لا أن الوضوء شرط في صحتها ، فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث ، وطريقةُ الشافعي تغليبُ ظاهر الأحاديث على القياس .

فذهب قوم ؛ كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التَّدَلُّكَ ، وَغَلَّبَ آخرون قياسَ هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث، فأوجبوا التدلك ؛ كالحال في الوضوء ، فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التدلك ، وَمَنْ رَجَّحَ ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التدلك، وأعني بالقياس : قياس الطهر على الوضوء ، وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف ؛ إذ كان اسم الطُّهْرِ والْغُسْلِ ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعاً على حَدٍّ سواء .

[هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذه الطَّهَارَة النِّيَّةُ]

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : اختلفوا هلَ من شروط هذه الطهارة النيَّة أم لا ؟ كاختلافهم في الوضوء.

فذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور، وداود ، وأصحابه إلى أن النية من شروطها .

وذهب أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري إلى أنها تُجزئُ بغير نية؛ كالحال في الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم في الطهر هو بِعَيْنِه سَبَبُ اختلافهم في الوضوء ، وقد تقدم ذلك .

[هَلْ مِنْ شَرْطِ هَذه الطَّهَارَة الْمَضْمَضَةُ والاستنشاق]

المسألة الثالثة : اختلفوا في المَضمَضَة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضاً كاختلافهم فيهما في الوضوء ، أعني : هل هما واجبان فيها أم لا ؟ فذهب قوم إلى أنهما غير واجبين فيها .

وذهب قوم إلى وجوبهما ، وممن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي ، وممن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه .

وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة للأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في طُهْرِهِ ؛ وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة

وضوئه في الطهر فيها المضمضة والاستِنْشَاقُ ، وحديث أُمِّ سَلَمَة ليس فيه أمر لا بمضمضة ، ولا باستنشاق ، فمن جعل حديث عائشة ، وميمونة مُفَسِّراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا ﴾ [المائدة : ٦] أَوْجَبَ الْمَضْمَضَةَ وَالاستِنْشَاقَ ، ومن جعله معارضاً جمع بينهما ؛ بأن حمل حَدِيثَيْ عائشة ، وميمونة على النَّدْبِ ، وحديث أم سلمة على الوجوب .

[حُكْمُ تَخْليلِ شَعْرِ الرَّأْسِ]

ولهذا السبب بِعَيْنِه اختلفوا في تَخْلِيلِ الرأس : هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا ؟ ومذهب مالك : أنه مستحب » ومذهب غيره أنه واجب، وقد عَضَّدَ مذهبه من أوجب التخليل ؛ بما رُوي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « **تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَأَنْقُوا البَشَرَةَ وبُلُّوا الشَّعْرَ** » (٨٢) .

---

(٨٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٧١ - ١٧٢) كتاب الطهارة : باب فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٨) ، والترمذى (١/ ١٧٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ، الحديث (١٠٦) ، وابن ماجه (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة : باب تحت كل شعرة جنابة ، الحديث (٥٩٧) ، وابن عدى فى الكامل فى ضعفاء الرجال (٢/ ٦١٢) فى ترجمة الحارث بن وجبة الراسبى ، وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٢/ ٣٨٧) والبيهقى (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة : باب تخليل أصول الشعر بالماء كلهم من حديث الحارث بن وجيه ، عن مالك بن دينار ، عن محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : « إن تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر » ، وفى « لفظ « فاغسلوا وانقوا البشرة » وقال أبو داود : (الحارث بن وجيه حديثه منكر ، وهو ضعيف) ، وكذلك ضعفه الترمذى .

وقال البيهقى فى « معرفة السنن والآثار » (١/ ٤٣١ - ٤٣٢) كتاب الطهارة : باب إيصال الماء إلى أصول الشعر ، (أنكره أهل العلم بالحديث ، البخارى ، وأبو داود . وقال الشافعى : هذا الحديث ليس ثابت) وقال أبو حاتم فى علل الحديث (١/ ٢٩) : (وقال أبى : هذا منكر ، والحارث ضعيف الحديث) أ.هـ .

والحارث بن وجيه قال ابن معين وغيره : ليس بشئ .

وضعفه أبو حاتم والنسائى وأبو داود والساجى والعقيلى وابن حبان وغيرهم وقال الحافظ : ضعيف.

ينظر : التقريب (١/ ١٤٥) ، والتهذيب (٢/ ١٦٢) .

وللحديث شواهد من حديث عائشة ، وعلى ، وأبى أيوب .

أما حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ١١٠ - ١١١) ، ثنا أسود بن عامر ، ثنا شريك عن خصيف قال : حدثنى رجل منذ ستين سنة ، عن عائشة قالت : أجمرت رأسى إجمارا شديدا فقال النبى ﷺ : يا عائشة أما علمت أن على كل شعرة جنابة » ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٧٧) وأعله =

[الْقَوْلُ فِي التَّرْتِيبِ وَالْفَوْرِ فِي الْغُسْلِ]

المسألة الرابعة : اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفَوْرُ والترتيب ؟ أم ليسا من شروطها؛ كاختلافهم من ذلك في الوضوء .

وسبب اختلافهم في ذلك : هل فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ محمول على الوجوب ، أو على الندب ؟ فإنه لم يُنْقَلْ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه ما توضأ قط إلا مُرَتَّباً مُتَوَالِياً .

وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أَبْيَنُ منها في الوضوء ، وذلك بين الرأس وسائر الجسد ؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث أم سلمة : « **إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأسِكِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيضِي المَاءَ عَلَى جَسَدِكِ** »(١) ، وحرف « ثم » يقتضي الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

* * *

= بجهالة الرجل الذى لم يسم .

وحديث على : عن النبى ﷺ قال : « مع كل شعرة جنابة » ولذلك عاديت شعر رأسى .

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٢٥) ، الحديث (١٥٧) ، والدارمى (١/ ١٩٢) كتاب الطهارة : باب من ترك موضع شعرة من الجنابة ، وأحمد (١/ ٩٤) ، وأبو داود (   ) الطهارة باب فى الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٩) ، وابن ماجه (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة : باب تحت كل شعرة جنابة ، الحديث (٥٩٩) ، والبيهقى (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة : باب تخليل أصول الشعر بالماء، وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٤/ ٢٠٠) عن حماد ، عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على ، عن النبى ﷺ قال : « من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها ماء فعل الله تعالى به كذا وكذا من النار» قال على رضى الله عنه : فمن ثم عاديت شعر رأسى ، وكان يجز شعره ، وعطاء بن السائب اختلط.

وقد سمع منه حماد حال الاختلاط كما فى ترجمة عطاء من التهذيب .

وينظر : التهذيب (٧/ ٢٠٣ - ٢٠٨) .

وحديث أبى أيوب :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة : باب تحت كل جنابة ، الحديث (٥٩٨) من حديث عتبة بن أبى حكيم .

حدثنى طلحة بن نافع ، حدثنى أبو أيوب الأنصارى ، أن النبى ﷺ قال : « الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما قلت : وما أداء الأمانة قال : غسل الجنابة فإذا تحت كل شعرة جنابة » .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٢٢) : وهذا سند فيه مقال طلحة بن نافع لم يسمع من أبى أيوب قاله ابن أبى حاتم عن أبيه وفيما قاله أبو حاتم نظر فإن طلحة بن نافع وإن وصفه الحاكم بالتدليس فقد صرح بالتحديث وهو ثقة وثقه النسائى ، والبزار ، وابن عدى ، وأصحاب السنن الأربعة، وعتبة بن حكيم مختلف فيه . رواه أحمد بن منيع بإسناده ومتنه .

(١) تقدم .

البَابُ الثَّانى
فِى مَعْرِفَةِ [نَوَاقِضِ هَذِهِ] (١) الطَّهَارَةِ

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ وقوله : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة : ٢٢٢] الآية .

حُكْمُ الْغُسْلِ مِنْ خُرُوجِ الْمَنِيِّ (٢) مِنَ الْمَرْأَةِ : واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين :

أحدهما : خروجُ الْمَنِيِّ على وجه الصحة في النوم ، أو في اليقظة من ذَكَرٍ كان أو أنثى ، إلا ما رُوي عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غُسْلاً من الاحتلام ، وإنما اتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل ؛ لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت: يا رسول الله ! المرأةُ ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل ؟ قال : « **نَعَمْ إِذَا رأَتِ المَاءَ** » (٨٣) .

---

(١) فى الأصل : النواقض لهذه .

(٢) المنى : مشدد لا غير وسمى منياً ، لأنه يمنى ، أى يراق ومنه سميت البلد : منى لما يراق فيها من الدماء . يقال منى الرجل وأمنى : إذا خرج منه ذلك .

أنظر : النظم المستعذب : ٤١/١

(٨٣) أخرجه مالك (١/ ٥١) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة إذا رأت فى المنام مثل ما يرى الرجل حديث (٨٥) والبخارى (١/ ٣٨٨) كتاب الغسل : باب إذا احتلمت المرأة حديث (٢٨٢) ومسلم (٢٥١/١) كتاب الحيض : باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها حديث (٣١٣/٣٢) والترمذى (١/ ٢٠٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل حديث (١٢٢) والنسائى (١/ ١١٤ - ١١٥) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، وابن ماجه (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠٠) وأحمد (٦/ ٣٠٢) والشافعى فى « الأم » (١/ ٨٧) باب ما يوجب الغسل وما لا يوجبه ، وأبو عوانة (١/ ٢٩١) وعبد الرزاق (١/ ٢٨٣) رقم (١٠٤٩) والحميدى (١/ ١٤٣) رقم (٢٩٨) وابن خزيمة رقم (٢٣٥) وأبو يعلى (١٢/ ٣٢١) رقم (٦٨٩٥) وابن حبان (١١٥١ ، ١١٥٢ - الإحسان) والبيهقى (١٦٨/١) كتاب الطهارة ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٣٣٩ - بتحقيقنا) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة زوج النبى ﷺ أنها قالت : جاءت أم سليم بنت ملحان امرأة أبى طلحة الأنصارى إلى رسول الله ﷺ فقالت : إن الله لا يستحى من الحق هل على المرأة من غسل إذا هى احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء » .

قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . أ.هـ .

=

... ...

= وفى الباب عن جماعة من الصحابة .

وهم أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وخولة بنت حكيم وسهلة بنت سهيل وأبو هريرة رضى الله عنهم .

١- حديث أنس :

أخرجه مسلم (١/ ٢٥٠) كتاب الحيض : باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها حديث (٣١١/٣٠) والنسائى (١/ ١١٢) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، وابن ماجه (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، حديث (٦٠١) وأحمد (٣/ ١٢١ ، ١٩٩) ، وأبو يعلى (٥/ ٢٩٩) رقم (٢٩٢٠) كلهم من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس أن أم سليم سألت النبى ﷺ عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله ﷺ : « إذا رأت المرأة ذلك الماء فأنزلت فعليها الغسل فقالت أم سليم : يا رسول الله يكون هذا ؟ قال : نعم ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فأيما سبق أو علا أشبهه الولد » .

٢- حديث عبد الله بن عمر :

أخرجه أحمد (٢/ ٩٠) وأبو يعلى (١٠/ ١٣٢) رقم (٥٧٥٩) من طريق عبد الجبار الأيلى عن يزيد ابن أبى سمية عن عبد الله بن عمر قال : سألت أم سليم رسول الله ﷺ عن المرأة ترى فى المنام ما يرى الرجل فقال لها رسول الله ﷺ : « إذا رأت المرأة ذلك وأنزلت فلتغتسل » .

والحديث ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٧٠) وفاته أن ينسبه لأبى يعلى فقال : رواه أحمد وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلى .

ضعفه ابن معين وغيره ووثقه محمد بن سعد وبقية رجاله ثقات .

وقد رجح ضعفه الذهبى فذكره فى « المغنى » (١/ ٣٦٦) وقال : وهاه أبو زرعة وغيره .

وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٤٦٦) : ضعيف .

٣- حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه ابن أبى شيبة فى « المصنف » (١/ ٨١) كتاب الطهارة : باب فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، أن بسرة سألت النبى بمثل ما تقدم .

٤- حديث خولة بنت حكيم :

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل رقم (٦٠٢) من طريق على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن خولة بنت حكيم أنها سألت رسول الله ﷺ عن المرأة فى منامها ترى ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما أنه ليس على الرجل غسل حتى ينزل .

وذكره البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٢٣) وقال : على بن زيد بن جدعان ضعيف أ.هـ .

قلت : لكنه توبعه تابعه عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب به إلا قوله : كما أنه ليس على الرجل . . . .

أخرجه النسائى (١/ ١١٥) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل .

وأما الحديث الثاني الذي اتفقوا أيضاً عليه ، فهو دَمُ الْحَيْضِ أعني إذا انقطع ؛ وذلك أيضاً لقوله تعالى : ﴿ وَيسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيض ﴾ [البقرة : ٢٢٢] الآية؛ ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة، وغيرها من النساء(٨٤) ، واختلفوا في هذا الباب مما يجري مُجْرَى الأصول في مسألتين مشهورتين .

[سببُ إيجابِ الطهر من الوَطْءِ وهل هو الإِيلاَجُ أو الإنزال ؟]

المسألة الأولى : اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في سبب إيجاب الطهر من الوطء: فمنهم من رأى الطهر واجباً في التقاء الخِتَانَيْنِ أنزَل أو لم ينزل (١) ، وعليه أكثر فقهاء الأمصار مَالكٌ وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، وجماعة من أهل الظاهر (٢) ، وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الإنزال فقط .

والسبب في اختلافهم في ذلك : تعارض الأحاديث في ذلك ؛ لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما .

= ٥- حديث سهلة بنت سهيل :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٧٢) عنها أنها قالت : يا رسول الله تغتسل إحدانا إذا احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء » .

وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الكبير وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف .

٦- حديث أبى هريرة :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (١/ ٢٧٣) عن أبى هريرة قال : سألت رسول الله ﷺ عن المرأة تحتلم هل عليها غسل فقال : « نعم إذا وجدت الماء فلتغتسل » .

وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيرى قال أبو حاتم : كان يكذب .

(٨٤) أما حديث عائشة رضى الله عنها فقد أخرجه البخارى فى قصة حيضها وهى محرمة وقد تقدم وسيأتى أيضا فى كتاب الحج .

وتقدم أيضاً حديث فاطمة بنت أبى حبيش فى ذلك وقد أخرجه أحمد (٦/ ١٢٢) ، ومسلم (١/ ٢٦٠) كتاب الحيض : باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك ، الحديث (٦٠/ ٣٣٢) وأبو داود (١/ ٢٢١) كتاب الطهارة : باب الاغتسال من الحيض ، الحديث (٣١٤) ، وابن ماجه (١/ ٢١٠ - ٢١١) كتاب الطهارة : باب فى الحائض كيف تغتسل ، الحديث (٦٤٢) ، وأبو عوانة (١/ ٣١٦) ، وابن خزيمة (٢٤٨) ، والبيهقى (١/ ١٨) من حديث عائشة : أن امرأة سألت النبى ﷺ كيف تغتسل من حيضتها ، فذكرت أنه علمها كيف تغتسل ، الحديث .

(١) فى الأصل : أو لم ينزل ومنهم من أوجبه مع الإنزال فقط .

(٢) فى الأصل : وجماعة من أهل الظاهر على إيجاب الطهر من إلتقاء الختانين .

قال القاضي - رضي الله عنه - : « ومتى قلت ثابت : فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه » .

أحدهما : حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « **إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَأَلْزَقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ** » (٨٥) .

والحديث الثاني : حديث عثمان أنه سئل فقيل له : « **أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا جَامَعَ أَهْلَهُ وَلَمْ يُمْنِ ؟ قَالَ عُثْمَانُ : يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاةِ** » (٨٦) ، سمعته من رسول الله ﷺ فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين :

أحدهما : مذهب النسخ . والثاني : مذهب الرجوع إلى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح ؛ فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان ، ومن الحُجَّةِ لهم على ذلك ما رُوي عن أُبَيٍّ بن كعب أنه قال : « إِنَّ -

---

(٨٥) وهو بهذا اللفظ من حديث عائشة لا من حديث أبى هريرة .

وأخرجه أحمد (٦/ ٤٧) ، ومسلم (١/ ٢٧١ - ٢٧٢) كتاب الحيض : باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، الحديث (٨٨/ ٣٤٩) ، والترمذى (١/ ١٨٢) كتاب الطهارة : باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ، الحديث (١٠٨) ، (١٠٩) وقال : حديث عائشة حسن صحيح والطحاوى : كتاب الطهارة : باب الذى يجامع ولا ينزل ، وأبو عوانة (١/ ٢٨٩) ، والبيهقى (١/ ١٦٤) .

أما حديث أبى هريرة :

أخرجه البخارى (١/ ٣٩٥) كتاب الغسل : باب إذا التقى الختانان ، الحديث (٢٩١) ، ومسلم (١/ ٢٧١) كتاب الحيض : باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، الحديث (٨٧/ ٣٤٨) ، وأبو داود (١/ ١٠٥) كتاب الطهارة : باب فى الإكسال رقم (٢١٦) ، وابن ماجه (١/ ٢٠٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٨) ، والدارمى (١/ ١٩٤) كتاب الطهارة : باب فى مس الختان الختان ، والدارقطنى (١/ ١١٣) كتاب الطهارة : باب فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، والبيهقى (١/ ١٦٤) ، والطيالسى (١/ ٥٩) ، وأحمد (٢/ ٢٤٧ ، ٤٧٠) بلفظ : « إذا جلس بين شعبها ثم جهدها فقد وجب الغسل » .

(٨٦) أخرجه البخارى (١/ ٢٨٣) كتاب الوضوء : باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ، الحديث (١٧٩) ، ومسلم (١/ ٢٧٠) كتاب الحيض : باب إنما الماء من الماء ، الحديث (٨٦/ ٣٤٧) من حديث زيد بن خالد الجهنى قال : سألت عثمان بن عفان قلت : أرأيت إذا جامع الرجل امرأته ولم يمن ؟ فقال عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره ، قال عثمان سمعته من رسول الله ﷺ فسألت عن ذلك على بن أبى طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وأبىّ بن كعب ، فأمرونى بذلك .

رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنَّمَا جَعَلَ ذَلِكَ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالْغُسْلِ (٨٧) ، خرجه أبو داود .

وأما من رأى أن التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح ، وجب الرجوع عنده إلى ما عليه الاتفاق ، وهو وجوب الماء من الماء . وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا : وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاوَزَةَ الخِتَانَيْنِ توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل ، وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة ، ورجح الجمهور ذلك أيضاً من حديث عائشة لإخبارها ذلك عن رسول الله ﷺ . خرجه مسلم (١) .

[الصِّفَةُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي كَوْنِ خُرُوجِ الْمَنِيِّ مُوجِباً لِلْغُسْلِ]

المسألة الثانية : اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني مُوجباً للطهر : فذهب مالك إلى اعتبار اللَّذَّةِ في ذلك .

وذهب الشافعي إلى أن نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خَرَجَ بِلَذَّةٍ أَوْ بِغَيْرِ لَذَّةٍ .

وسبب اختلافهم في ذلك هو شيئان :

أحدهما : هل اسم الجُنُبِ يتطلق على الذي أَجْنَبَ على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه ؟ فمن رأى أنه إنما ينطلق على الذي أَجْنَبَ على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة . ومن رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج

---

(٨٧) أخرجه أبو داود (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب فى الإكسال الحديث (٢١٥) ، وابن أبى شيبة (١/ ٨٩) كتاب الطهارة : باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، وأحمد (٥/ ١١٥) والدارمى (١/ ١٩٤) كتاب الطهارة : باب الماء من الماء ، والترمذى (١/ ١٨٣ - ١٨٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الماء من الماء ، الحديث (١١٠) ، وابن ماجه (١/ ٢٠٠) كتاب الطهارة : باب الماء من الماء ، الحديث (٦٠٩) ، وابن الجارود ص (٤٠) كتاب الطهارة : باب فى الجنابة والتطهر لها ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٥٧) كتاب الطهارة : باب الذى يجامع ولا ينزل ، والدارقطنى (١/ ١٢٦) كتاب الطهارة : باب نسخ قول الماء من الماء ، الحديث (١) ، والبيهقى (١/ ١٦٥) كتاب الطهارة : باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وابن خزيمة (١/ ١١٢) كتاب الطهارة باب ذكر نسخ إسقاط الغسل فى الجماع من غير إمناء (١٧٧) ، الحديث (٢٢٥) ، وابن حبان « موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان » ص (٨٠) كتاب الطهارة : باب ما يوجب الغسل الحديث (٢٢٨) ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان لكنه وقع عندهم عن الزهرى عن سهل .

(١) تقدم .

أَوْجَبَ منه الطُّهْرَ ، وإن لم يخرج مع لذة .

والسبب الثاني : تشبيه خروجه بغير لذة بِدَم الاِسْتِحَاضَةِ ، واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهراً أم ليس يوجبه؟ فسنذكره في باب الحيض وإن كان من هذا الباب .

[إِذَا انتقل الْمَنِيُّ من أصل مَجَارِيهِ بلذة ، ثم خرج بدون لذة]

وفي المذهب في هذا الباب فرع ؛ وهو إذا انتقل من أصل مجاريه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل أن يخرج من الْمُجَامِعِ بعد أن يتطهر . فقيل : يُعِيدُ الطُّهْرَ . وقيل : لا يعيده ؛ وذلك أن هذا النوع من الخروج صَحِبَتْهُ اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض ، فمن غَلَّبَ حال اللذة قال : يَجِبُ الطهر ، ومن غلب حال عدم اللذة قال : لا يجب عليه الطهر .

* * *

الْبَابُ الثَّالِثُ
فِى أَحْكَامِ هَذَيْنِ الْحَدَثَيْنِ
أَعْنِى : الجَنَابَةَ وَالْحَيْضَ (١)

أما أحكام الحدث الذي هو الجنابة ، ففيه ثلاث مسائل :

[حُكْمُ دُخُولِ المسجد للجُنُبِ]

المسألة الأولى : اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال :

---

(١) وأصله : السَّيَلانُ : قال الجوهرى : حَاضَتِ المرأة تحيض حَيْضاً ومَحِيضاً ، فهى حائض وحَائِضَةٌ أيضاً ، ذكره ابن الأثير وغيره . واسْتُحِيضَتِ المرأة : استمر بها الدم بعد أيامها ، فهى مُسْتَحَاضَةٌ ، وتحيَّضت : أى قعدت أيام حَيْضِهَا عن الصلاة .

وقال أبو القاسم الزمخشرى فى كتاب « أساس البَلاغَةِ » : ومن المَجَازِ : حاضت السَّمُرَةُ : إذا خرج منها شبه الدم .

ينظر : لسان العرب : ٢/ ١٠٧٠ ، ترتيب القاموس : ١/ ٧٥٠

واصطلاحاً :

عرفة الشَّافِعِيَّةُ بأنه : الدَّمُ الخارج من سِنِّ الحَيْضِ ، وهو تسع سنين قَمَرِيَّة فأكثر من فَرْجِ المرأة ، على سبيل الصحة .

عرفة المالكية بأنه : دَمٌ كَصُفْرَةٍ أو كُدْرَةٍ خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة .

وعرفه الحنفية بأنه : دَمٌ ينفضه رَحِمُ امرأة سالمة عن دَاءٍ .

وعرفة الحنابلة بأنه : دم جِبِلَّةٍ يخرج من المرأة البالغة فى أوقات مَعْلُومَةٍ .

ينظر : حاشية الباجورى ١/ ١١٢ ، الاختيار ١/ ٢٦ ، المبدع ١/ ٢٥٨ ، أنيس الفقهاء ص (٦٣) ، حاشية الدسوقى ١/ ١٦٧

والأصل فى الحيض آية : ﴿ ويسألونك عن المحيض ﴾ [البقرة ٢٢٢] أى : الحيض ، وخبر الصحيحين . « هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ الله عَلَى بَنَاتِ آدَمَ » .

قال الجاحظ فى كتاب « الحيوان » : والذى يحيض من الحَيَوانِ أربعة : الآدميَّات ، والأرنب ، والضَّبع ، والخُفَّاش . وجمعها بعضهم فى قوله : [الرجز]

أَرَانِبٌ يَحِضْنَ وَالنِّسَاءُ ضَبْعٌ وَخُفَّاشٌ لَهَا دَوَاءُ

وزاد غيره أربعة أخر ، وهى النَّاقة ، والكلبة والوَزَغة ، والحجر : أى الأنثى من الخيل ، وله عشرة أسماء : حَيْضٌ ، وطَمْثٌ - بالمثلثة ، وضحك ، وإكبار ، وإعْصَار ، ودرَاس ، وعِرَاك - بالعين المهملة - وفِرَاك بالفاء وطمس بالسين المهملة - ونفاس .

فقوم منعوا ذلك بإطلاق ، وهو مذهب مالك وأصحابه .

وقوم منعوا ذلك إلا لِعَابِرٍ فيه لا مقيم ، ومنهم الشافعي .

وقوم أباحوا ذلك للجميع ، ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب .

وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى : ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى** ﴾ [النساء : ٤٣] الآية بين أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مُقَدَّرٌ ، وهو موضع الصلاة ، أي : لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابرُ السبيل استثناءً من النهي عن قُرْبِ موضع الصلاة ، وبين أَلا يكونَ هنالك محذوف أصلاً ، وتكون الآية على حقيقتها ، ويكون عابر السبيل هو المسافر الذي عَدِمَ الماءَ وهو جُنُبٌ ، فمن رأى أن في الآية محذوفاً ، أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الإِقَامَةَ في المسجد . وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً إلا ظاهر ما رُوِيَ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: « **لا أُحلُّ المَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلا حَائِضٍ** » (٨٨) ، وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث، واخْتِلافهم في الحَائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب.

---

(٨٨) أخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (١/ ٦٧-٦٨) ، وأبو داود (١/ ١٥٧) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يدخل المسجد ، الحديث (٢٣٢) ، عن عبد الواحد بن زياد ، ثنا أفلت بن خليفة ، حدثتنى جسرة بنت دجاجة قالت : سمعت عائشة رضى الله عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة فى المسجد فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد » ثم دخل النبى ﷺ ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزال لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب » زاد البخارى : « إلا لمحمد وآل محمد » . ثم قال البخارى : وجسرة عندها عجائب قال : وقال عروة ، وعباد ابن عبد الله ، عن عائشة عن النبى ﷺ : سدوا هذه الأبواب إلا باب أبى بكر وهذا أصح .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٤٠) وضعف بعضهم هذا الحديث بأن راوية أفلت بن خليفة مجهول الحال وأما قول ابن الرفعة فى أواخر شروط الصلاة بأنه متروك فمردود لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث بل قال أحمد : ما أرى به بأس وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وابن سيد الناس .

تنبيه : صحح هذا الحديث ابن خزيمة ، وأخرجه فى صحيحه (٢/ ٢٨٤) كتاب فضائل المساجد : باب الزجر عن جلوس الجنب والحائض فى المسجد ، الحديث (١٣٢٧) ، ومما سبق تعلم ما فى تصحيح ابن خزيمة للحديث من التساهل .

وأخرجه ابن ماجه (١/ ٢١٢) كتاب الطهارة : باب مات جاء فى اجتناب الحائض المسجد ، الحديث (٦٤٥) من حديث أبى الخطاب الهجرى ، عن محدوج الذهلى عن جسرة فقالت : أخبرتنى أم سلمة قالت : دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته « أن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض » .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (١/ ٢٣٠) : هذا إسناد ضعيف محدوج لم يوثق وأبو الخطاب مجهول . أ.هـ .

ومحدوج وأبو الخطاب ترجم لهما الحافظ فى « التهذيب » وقال فى « التقريب » (٢/ ٢٣١) : محدوج مجهول أخطأ من زعم أن له صحبة . وقال أيضاً (٢/ ٤١٧) : أبو الخطاب الهجرى مجهول .

[مَسُّ الْجُنُبِ الْمُصْحَفَ]

المسألة الثانية : مس الجنب المصحف .

ذهب قوم إلى إجازته .

وذهب الجمهور إلى منعه وهم الذين منعوا أن يَمَسَّهُ غَيْرُ متوضيء .

وسبب اختلافهم : هو سبب اختلافهم في منع غير الْمُتَوَضِّئِ أن يمسه ، أعني قوله : ﴿ **لا يَمَسُّهُ إلا الْمُطَهَّرُونَ** ﴾ [الواقعة : ٥٦] ، وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم ، وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مَسَّهُ .

[قراءة القرآن لِلْجُنُبِ والحَائِضِ]

المسألة الثالثة : قراءة القرآن للجنب . اختلَفَ الناسَ في ذلك :

فذهب الجمهور إلى منع ذلك .

وذهب قوم إلى إباحته .

والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق إلى حديث عليّ أنه قال : « **كَانَ - عَلَيْه الصَّلاَةُ والسَّلاَمُ - لاَ يَمْنَعُهُ مِنْ قِراءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلاَّ الْجَنَابَةَ** » [١] ؛ وذلك أن قوماً قالوا : إن هذا لا يوجب شيئاً ؛ لأنه ظن من الراوي ، ومن أين يعلم أحد أن تَرْكَ القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك ، والجمهور رأوا أنه لم يكن عليّ - رضي الله عنه - ليقول هذا عن تَوَهُّمٍ ولا ظن ، وإنما قاله عن تَحَقُّقٍ .

وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب .

وقوم فَرَّقُوا بينهما ، فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً، وهو مذهب مالك . فهذه هي أحكام الجنابة .

[الدِّمَاءُ الخَارِجَةُ مِنَ الرَّحِمِ]

وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم فالكلام المحيط بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب.

الأول : معرفة أنواعِ الدِّمَاءِ الخارجِة من الرحم .

والثاني : معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر أو الاستحاضة ، والاستحاضة أيضاً إلى الطهر .

والثالث : معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أعني موانعهما وموجباتهما. ونحن نذكر في كل باب من هذه الأبواب الثلاثة من المسائل ما يَجْرِي مُجْرَى القواعد والأصول لجميع ما في هذا الباب ، على ما قصدنا إليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه .

---

(١) تقدم .

الْبَابُ الأَوَّلُ

[أنواعُ الدَّمِ الثلاثة الخارجة من الرَّحِمِ]

اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة :

دم حيض وهو الخارج على جِهَةِ الصِّحَّةِ . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض؛ وأنه غير دم الحيض لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « **إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ** » (١) ، وَدَمُ نِفَاسٍ وهو الخارج مع الولد .

* * *

الْبَابُ الثَّانِي

أما معرفَةُ علامات انتقال هذه الدماء بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ، وانتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر فإن معرفة ذلك في الأكثر تنبني على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأطهار . ونحن نذكر منها ما يجري مجرى الأصول وهي سبع مسائل :

[أَكْثَرُ أَيَّامِ الْحَيْضِ]

المسألة الأولى : اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلِّها وأقل أيام الطهر :

فرُوي عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوماً ؛ وبه قال الشافعي .

وقال أبو حنيفة : أَكْثَرُهُ عشرة أيام .

[أَقَلُّ أَيَّامِ الْحَيْضِ]

وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدُّفعة الواحدة عنده حيضاً إلا أنه لا يعتد بها في الأَقْرَاءِ في الطلاق .

وقال الشافعي : أَقَلُّه يومٌ وليلة .

وقال أبو حنيفة : أَقَلُّهُ ثلاثة أيام .

[أَقَلُّ الطُّهْرِ]

وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك فرُوي عنه عشرة أيام، ورُوي عنه ثمانية أيام ، ورُوي خَمْسَةَ عَشَرَ يوماً ، وإلى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه ؛ وبها قال الشافعي وأبو حنيفة . وقيل : سَبْعَةَ عَشَرَ يوماً هو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب .

[أَكْثَرُ الطُّهْرِ]

وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد ، وإذا كان هذا موضوعاً من أقاويلهم فمن كان لأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك

---

(١) تقدم .

القدر إذا ورد في سِنِّ الحيض عنده استحاضة ، ومن لم يكن لأقل الحيض عنده قدر محدود وجب أن تكون الدَّفْعَةُ عنده حيضاً ، ومن كان أيضاً عنده أكثره محدوداً وجب أن يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة .

مَنْ هِي الْمُسْتَحَاضَةُ الْمُبْتَدأَةُ ؟ : **ولكن محصل مذهب مالك في ذلك** : أن النساء على ضَرْبَيْنِ : مبتدأة ومعتادة ؛ فالمبتدأة تَتْرُكُ الصلاة برؤية أول دَمٍ تراه إلى تمام خمسة عشر يوماً ، فإن لم ينقطع صلَّتْ وكانت مستحاضة ؛ وبه قال الشافعي إلا أن مالكاً قال : تصلي من حين تتيقن الاستحاضة .

وعند الشافعي : أنها تعيد صَلاَةَ ما سَلَفَ لها من الأيام إلا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة .

وقيل عن مالك : بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثةِ أيام ، فإن لم ينقطع الدم فهي مستحاضة .

[**مُعْتَادَةُ الْحَيْضِ إِذَا اسْتَحَاضَتْ**] **وأما المعتادة** ففيها روايتان عن مالك :

إحداهما : بناؤُها على عادتها وزيادةُ ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض .

والثانية: جلُوسُهَا إلى انقضاء أكثر مدة الحيض ، أو تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز . وقال الشافعي : تعمل على أيام عادتها .

وهذه الأقاويل كلها المختلفُ فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطُّهْرِ لا مستند لها إلا التجربة والعادة وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك؛ ولاختلاف ذلك في النساء عَسُرَ أن يُعْرَفَ بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا ، وإنما أجمعوا بالجملة على أن الدَّمَ إذا تمادَىٰ أكثر من مدة أكثر الحيض أنه استحاضة ؛ لقول رسول الله ـ ﷺ ـ الثابت لفاطمة بنت حُبَيْشٍ : « **فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي** » (١) ، والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة .

وإنما صار الشافعي ، ومالك ـ رحمه الله ـ في المعتادة في إحدى الروايتين عنه إلى أنها تبني على عادتها ؛ لحديث أم سلمة الذي رواه في الْمُوَطَّأ « **أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَهرَاقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُول الله ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمة رَسُولَ الله ﷺ فقال : لتَنْظُرْ إِلَى عَدَدِ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ**

---

(١) تقدم .

قَدْرَ ذَلِكَ مِن الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لتستثفر بِثَوْب ثُمَّ لِتُصَلِّي » (٨٩) ، فألحقوا حكم الحائض التي تَشُكُّ في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض ، وإنما رأى أيضاً في المبتدأة أن يعتبر أيام لداتها لأن أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً .

وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام ؛ فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه - رحمهم الله - وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأَوْزَاعِيّ ؛ إذ لم يكن ذلك ذكر في الأحاديث الثابتة ، وقد رُوي في ذلك أثر ضعيف .

[الَّتِي تَحِيضُ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ وَتَطْهُرُ مِثْلَهَا ، وَمَتَى تَصِيرُ مُسْتَحَاضَةً ؟]

المسألة الثانية : ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حَيْضَتُهَا - وذلك بأن تَحيضَ يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين - إلى أنها تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض. وتلغي أيام الطهر ، وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أَوَّلَ ما تراه وتصلي ؛ فإنها لا تدري لعل ذلك طُهْرٌ ، فإذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة ؛ وبهذا القول قال الشافعي .

ورُوي عن مالك أيضاً : أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عادتها ، فإن ساوتها استظهرت بثلاثة أيام ، فإن انقطع الدم وإلا فهي مستحاضة ، وجعل الأيام التي لا ترى فيها الدم غير مُعْتَبَرَةٍ في العدد لا معنى له ؛ فإنه لا تخلو تلك الأيام أن تكون أيام حيض أو أيام طهر ، فإن كانت أيام حيض ، فيجب أن تلفقها إلى أيام الدم ، وإن كانت أيام طهر فليس يجب أن تلفق أيام الدم إذا كان قد تخللها طهر ، والذي يجيء على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر ؛ إذ أقل الطهر عنده محدود ، وهو أكثر من اليوم واليومين، فتدبر هذا ؛ فإنه بيِّنٌ إن شاء الله تعالى . والحق أن دم الحيض ودم النِّفَاس

---

(٨٩) أخرجه مالك فى الموطأ (١/ ٦٢) كتاب الطهارة : باب المستحاضة الحديث (١٠٥) ، والشافعى (١/ ٤٦) ، الحديث (١٣٩) وفى « الأم » (١/ ٦٠) ، وأحمد -(٦/ ٢٩٣) ، وأبو داود (١/ ١٨٧) كتاب الطهارة : باب فى المرأة تستحاض ، الحديث (٢٧٤) ، والنسائى (١/ ١٨٢) كتاب الحيض : باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحصيها كل شهر ، وابن ماجه (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الحديث (٦٢٣) ، والدارقطنى (١/ ٢١٧) كتاب الحيض ، الحديث (٥٧) ، والبيهقى (١/ ٣٣٣) كتاب الحيض : باب المعتادة لا تميز بين الدمين ، والدارمى (١/ ١٩٩ - ٢٠٠) من طريق سليمان أن رجلا أخبره . . . . ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٤١٨ - بتحقيقنا) وأبو نعيم فى «الحلية » (٩/ ١٥٧) ، كلهم من رواية سليمان بن يسار عنها ، وفيه انقطاع بين سليمان وأم سلمة وقد صرح بذلك فقال حدثنى رجل عن أم سلمة كما عند الدارمى وأبى داود .

يجري ثم ينقطع يوماً أو يومين ، ثم يعود ، حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس ؛ كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع .

[أَقَلُّ النِّفَاسِ]

المسألة الثالثة : اختلفوا في أقل النِّفاس وأكثره :

فذهب مالك إلى أنه لا حد لأقله ؛ وبه قال الشافعي .

وذهب أبو حنيفة وقوم إلى أنه محدود . فقال أبو حنيفة : هو خمسة وعشرون يوماً.

وقال أبو يوسف صاحبه : أحد وعشر يوماً .

وقال الحسن البصري : عشرون يوماً.

[أَكْثَرُ النِّفَاسِ]

وأما أكثره : فقال مالك مرة : هو سِتُّونَ يوماً ثم رجع عن ذلك فقال : يُسْأَلُ النِّسَاءُ عن ذلك . وأصحابه ثابتون على القول الأول ؛ وبه قال الشافعي ، وأَكْثَرُ أهل العلم من الصحابة على أن أَكْثَرَهُ أربعون يوماً . وبه قال أبو حنيفة .

وقد قيل : تَعْتَبِرُ المرأة في ذلك أيام أشباهها من النساء فإذا جاوزتها فهي مستحاضة ، وفرق قوم بين وِلادَةِ الذَّكَرِ ، وَوِلادَةِ الأُنْثَى فقالوا : للذكر ثلاثون يوماً ، وللأنثى أربعون يوماً .

وسبب الخلاف عُسْرُ الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك ؛ ولأنه ليس هناك سُنَّةٌ يُعْمَلُ عليها ؛ كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر (٩٠) .

---

(٩٠) وردت السنة بتحديد أربعين يوما من حديث أم سلمة ، وأنس ، وعثمان بن أبى العاص ، وعبد الله بن عمرو ، وجابر ، وعائشة ، وأبى الدرداء ، وأبى هريرة وورد موقوفا عن ابن عباس وكذلك ورد موقوفا عن عائذ بن عمرو ، وعمر بن الخطاب .

حديث أم سلمة :

أخرجه أحمد ـ(٦/ ٣٠٠ ، ٣٠٤) ، وأبو داود (١/ ٢١٧ - ٢١٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى وقت النفساء ، الحديث (٣١١) ، والترمذى (١/ ٢٥٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى كم تمكث النفساء (١٠٥) الحديث (١٣٩) وابن ماجه (١/ ٢١٣) كتاب الطهارة : باب النفساء كم تجلس ، الحديث (٦٤٨) ، والدارقطنى ـ(١/ ٢٢١ - ٢٢٢) كتاب الحيض ، الحديث (٧٦) ، والحاكم (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٣٤١) كتاب الحيض : باب النفاس ، كلهم من حديث على بن عبد الأعلى ، عن أبى سهيل كثير بن زياد ، عن مُسة الأزدية ، عن أم سلمة قالت : « كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً » .

قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبى سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة . =

... ...

= واسم أبى سهل كثير بن زياد .

قال محمد بن إسماعيل : على بن عبد الأعلى ثقة وأبو سهل ثقة ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبى سهل .

وأخرجه أبو داود (١/ ٢١٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى وقت النفساء حديث (٣١٢) ، والحاكم (١/ ١٧٥) والبيهقى (١/ ٣٤١) أيضاً من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع ، عن أبى سهل به بلفظ : « كانت المرأة من نساء النبى ﷺ تقعد فى النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبى ﷺ بقضاء صلاة النفاس » . ثم قال الحاكم : (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وأقره الذهبى .

قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١/ ٢٠٥) قال عبد الحق فى أحكامه : أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسة الأزدية أ.هـ .

وله طريق آخر عن مسة عن أم سلمة :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٢٣) كتاب الحيض رقم ٨٠) من طريق عبد الرحمن بن محمد العرزمى عن أبيه عن الحكم بن عتبة به .

قال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه على الترمذى (١/ ٢٥٧) : وهذا إسناد ضعيف لضعف محمد بن عبيد الله العرزمى أما الإسنادان الأولان فصحيحان : أحدهما أثنى عليه البخارى ، وهو طريق على بن عبد الأعلى والآخر صححه الحاكم وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى ونقل ابن حجر فى « بلوغ المرام » تصحيح الحاكم وأقره فلم يعترض عليه . أ.هـ .

وقال ابن الملقن فى « خلاصة البدر المنير » (١/ ٨٣) وكذا صححه ابن السكن أيضا وخالف ابن حزم وابن القطان فضعفاه والحق صحته قال الخطابى : أثنى البخارى على هذا الحديث . أ.هـ .

وحديث أنس :

أخرجه عبد الرزاق (١/ ٣١٢) كتاب الحيض : باب البكر والنفساء ، الحديث (١١٩٨) ، وابن ماجه (١/ ٢١٣) كتاب الطهارة : باب النفساء كم تجلس ، الحديث (٦٤٩) ، والدارقطنى (١/ ٢٢٠) كتاب الحيض ، الحديث (٦٦) ، والبيهقى (١/ ٣٤٣) كتاب الحيض : باب النفاس ، من طريق سلام بن سليم ، عن حميد ، عن أنس قال كان رسول الله ﷺ وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك .

وقال الدارقطنى : لم يروه عن حميد إلا سلام هذا ، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث .

أما البوصيرى فقال فى « الزوائد » (١/ ٢٣٢) : هذا إسناد صحيح ، رجاله ثقات ، ظنا منه أن سلام هو أبو الأحوص وليس كما ظن ، كما بين ذلك الدارقطنى ، والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى (٦/ ٤٢٢) رقم (٣٧٩١) من طريق سلام بن سليم .

وللحديث طريق آخر عن أنس ، أخرجه البيهقى (١/ ٣٤٣) كتاب الحيض : باب النفاس بسند فيه زيد العمى .

وزيد العمى ذكره الذهبى فى « المغنى فى الضعفاء » (١/ ٢٤٦) وقال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٢٧٤) : ضعيف .

حديث عثمان بن أبى العاص : =

... ...

= أخرجه الحاكم (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة : والدارقطنى (١/ ٢٢٠) كتاب الحيض ، الحديث (٧٠) من طريق أبى بلال الأشعرى ، ثنا أبو شهاب عن هشام بن حسان عن الحسن عن عثمان بن أبى العاص قال : وقت رسول الله ﷺ للنساء فى نفاسهن أربعين يوما .

قال الدارقطنى : أبو بلال الأشعرى ضعيف . وقال الحاكم : إن سلم هذا الإسناد من أبى بلال فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبى العاص . أ.هـ .

وأبو بلال الأشعرى :

قال الذهبى فى « المغنى » (٢/ ٧٧٥) : ضعفه الدارقطنى اسمه كنيته .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٢١) ، والحاكم (١/ ١٧٦) من طريق عمرو بن الحصين ، ثنا محمد بن عبد الله بن علاثة ، عن عبد الله بن أبى لبابة ، عن عبد الله بن باباه ، عن عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال : « تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهى طاهرة ، وإن جاوزت الأربعين فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلى ، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة » .

وقال الحاكم : وعمرو بن الحصين ، ومحمد بن علاثة ليسا من شرط الشيخين ، وإنما ذكرته شاهداً، وقال الدارقطنى : عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان .

حديث جابر :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « نصب الراية » (١/ ٢٠٦) ثنا أحمد بن خليد ، ثنا عبيد ابن جناد ، ثنا سليمان بن حيان أبو خالد الأحمر عن الأشعث بن سوار عن أبى الزبير عن جابر قال: وقت للنفساء أربعين يوما .

قال الحافظ ابن حجر فى « الدراية » (١/ ٩٠) وفيه عبيد بن جناد ، وهو ضعيف ، أما الهيثمى فقال فى « المجمع » (١/ ٢٨٦) فقال : رواه الطبرانى فى « الأوسط » ، وفيه أشعث بن سوار وثقه ابن معين واختلف فى الاحتجاج به . أ.هـ .

وأشعث ضعفه ابن معين فى رواية وضعفه أحمد والدارقطنى والنسائى .

وقال أبو زرعة : لين الحديث .

وقال الذهبى : وهو من الضعفاء الذين روى لهم مسلم متابعه .

وقال الحافظ فى التقريب : ضعيف .

ينظر : المغنى (١/ ٩١) والتقريب (١/ ٧٩) والتهذيب (١/ ٣٥٢ ، ٣٥٣) .

حديث عائشة :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٢٠) كتاب الحيض ، الحديث (٧١) من طريق أبى بلال الأشعرى ، ثنا حبان عن عطاء ، عن عبد الله بن أبى مليكة ، عن عائشة : أن رسول الله ﷺ وقت للنساء فى نفاسهن أربعين يوما .

وقال الدارقطنى : أبو بلال الأشعرى هذا ضعيف وعطاء هو بن عجلان متروك الحديث .

وللحديث طريق آخر عن عائشة :

أخرجه ابن حبان فى « المجروحين » (١/ ٢٤٥) من طريق الحسين بن علوان ، عن هشام بن =

[الدَّمُ الَّذِي تَراهُ الحَامِلُ ، هَلْ هُوَ دَمُ حَيْضٍ أَوِ اسْتِحَاضَةٍ ؟]

المسألة الرابعة : اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً ؛ هل الدم الذي تَرَى الحامل هو حيض أم استحاضة ؟ .

فذهب مالك ، والشافعي في أصح قوليه ، وغيرهما إلى أن الحامل تَحِيضُ

وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم إلى أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر لها دَمُ فَسَادٍ وَعِلَّةٍ ، إلا أن يصيبها الطلق فإنهم أجمعوا على أنه دم نفاس ، وأن حكمه حكم الحيض في منعه الصلاةَ ، وغير ذلك من أحكامه ، ولمالك وأصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل إذا تَمَادَىٰ بها الدَّمُ من حكم الحيض إلى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة :

أحدها : أن حكمها حكم الحائض نَفْسِهَا ، أعني إما أن تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة ، وإما أن تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام ما لم يكن مجموع ذلك أَكْثَرَ من خَمْسَةَ عَشَرَ يوماً . وقيل : إنها تَقْعُدُ حائضاً ضِعْفَ أكثر أيام الحيض .

= عروة عن أبيه ، عن عائشة قالت : وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يوما إلا أنْ ترى الطهر فتغتسل وتصلى ، ولا يقربها زوجها فى الأربعين .

وقال ابن حبان : الحسين بن علوان كان يضع الحديث على هشام بن عروة وغيره من الثقات وضعا لا تحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب ، كذبه أحمد بن حنبل رحمه الله .

حديث أبى الدرداء وأبى هريرة :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٥/ ٢١٩) عنهما معاً مرفوعاً من قول النبى ﷺ بنحو حديث عبد الله بن عمرو ، وفيه العلاء بن كثير .

قال ابن معين : ليس حديثه بشئ ، وقال البخارى : منكر الحديث . وقال ابن المدينى ضعيف الحديث جداً ، وقال النسائى : ضعيف . وقال ابن حجر : متروك رماه ابن حبان بالوضع .

ينظر : الكامل (٥/ ٢١٩) والتقريب (٢/ ٩٣) .

أما موقوف عمر وعائذ بن عمرو :

أخرجه الدارقطنى (١/ ٢٢١) من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن عائذ بن عمر .

وقال الدارقطنى : لم يروه عن معاوية بن قرة إلا الجلد بن أيوب ، وهو ضعيف ، وأخرجه (١/ ٢٢١) رقم (٧٤) عن عمر .

ويبدو أن له طريق آخر عن عائذ بن عمرو .

فقد ذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٨٦) وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » وفيه صالح بن بشير المرى ، وهو ضعيف لم يوثقه أحد إلا ما رواه عباس ، عن يحيى بن معين أنه لا بأس به ، وروى غيره عن ابن معين أنه ضعيف متروك .

أما أثر بن عباس فأخرجه البيهقى (١/ ٣٤١) .

وقيل : إنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ؛ ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين ، وفي الثالث ثلاث مرات ، وفي الرابع أربع مرات ، وكذلك ما زادت الأشهر .

وسبب اختلافهم في ذلك : عُسْرُ الوقوف على ذلك بالتجربة ، واختلاط الأمرين ؛ فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض ؛ وذلك إذا كانت قُوَّةُ المرأة وَافِرَةً والجنين صغيراً، وبذلك أمكن أن يكون حَمْلٌ عَلَى حَمْلٍ على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء ، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لِضَعْفِ الجنين وَمَرَضِهِ التابعِ لضعفها، ومرضها في الأكثر فيكون دَمَ عِلَّةٍ وَمَرَضٍ وهو في الأكثر دَمُ عِلَّةٍ .

[الصُّفْرَةُ وَالكُدْرَةُ ، هَلْ هُمَا حَيْضٌ أَمْ لاَ ؟]

المسألة الخامسة : اختلف الفقهاء في الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ ؛ هل هي حيض أم لا ؟ .

فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض ؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ، ورُوِي مثل ذلك عن مالك ، وفي « المدونة » عنه : أن الصفرة والكدرة (١) حيض في أيام الحيض ، وفي غير أيام الحيض ، رأَتْ ذلك مع الدم أَوْ لَمْ تَرَهُ .

وقال داود وأبو يوسف : إن الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ لاَ تَكُونُ حَيْضَةً إلا بِأَثَرِ الدَّمِ .

والسبب في اختلافهم : مُخَالَفَةُ ظَاهِرِ حديث أُمِّ عَطِيَّةَ لحديث عائشة وذلك أنه رُوِي عن أُمِّ عطية أنها قالت : « **كُنَّا لاَ نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ بَعْدَ الْغُسْلِ شَيْئاً** » (٩١) .

---

(١) الكدرة : لون ليس بصاف ، بل يضرب إلى السواد وليس بالأسود الحالك .
ينظر : النظم المستعذب ١/٤٦

(٩١) أخرجه عبد الرزاق (١/٣١٧) كتاب الحيض : باب الحامل ترى الدم ، الحديث (١٢١٦) ، والدارمى (١/٢١٥) كتاب الطهارة : باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض ، والبخارى (١/٤٢٦) كتاب الحيض : باب الصفرة والكدرة فى غير أيام الحيض ، الحديث (٣٢٦) ، وأبو داود (١/٢١٥) كتاب الطهارة : باب فى المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر ، الحديث (٣٠٧) ، والنسائى (١/١٨٦ - ١٨٧) كتاب الحيض : باب الصفرة والكدرة (٢٢٥) ، وابن ماجه (١/٢١٢) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة ، الحديث (٦٤٧) ، والبيهقى (١/٣٣٧) كتاب الحيض : باب الصفرة والكدرة تراهما بعد الطهر ، والحاكم (١/١٧٤) كتاب الطهارة .

قال البيهقى (١/٣٣٧) (روى عن عائشة بإسناد ضعيف) ، ثم أخرجه من طريق بحر بن كثير السقا ، وهو ضعيف ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة قالت : « ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا ونحن مع رسول الله ﷺ » . قال البيهقى : (وروى معناه عن عائشة بإسناد أمثل من ذلك) ثم أخرجه من طريق محمد بن راشد ، عن سليمان بن موسى ، عن عطاء ، عن عائشة قالت : =

وروي عن عائشة : « أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يبعثن إليها بالدرجة فيها الْكُرْسُفُ فيه الصفرة والكُدْرة من دم الحيض ، يَسْأَلْنَهَا عن الصلاة ؟ فتقول : « **لاَ تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ** » (٩٢) ، فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضاً ، سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم ؛ فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ، وَمَنْ رَامَ الجمع بين الحديثين قال : إن حديث أُم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة في إِثْرِ انقطاعه أو أن حديث عائشة هو في أيام الحيض ، وحديث أُم عطية في غَيْرِ أيام الحيض .

وقد ذهب قوم إلى ظاهر حديث أُم عطية ولم يروا الصفرة والكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه ؛ لقول رسول الله ﷺ : « **دَمُ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ** » (٩٣) ؛ ولأن الصفرة والكدرة ليست بدم، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرَّحِمُ وهو مذهب أبي محمد بن حزم .

[عَلاَمَةُ الطُّهْرِ منَ الدَّمِ]

المسألة السادسة : اختلف الفقهاءُ في علامة الطُّهْرِ؟ .

فرأى قوم أن علامة الطهر رؤيةُ القَصَّةِ البيضاء (١) أو الجفوف ؛

وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك ، وسواء كانت المرأة ممن عادتها أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أيُّ ذلك رأت طهرت به .

وَفَرَّقَ قوم . فقالوا : إن كانت المرأة ممن ترى القَصَّةَ البيضاءَ فلا تطهر حتى تراها ، وإن كانت مِمَّن لا تراها فطهرها الجفوف ، وذلك في « المدونة » عن مالك .

= « إذا رأت المرأة الدم فلتمسك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالفضة ، فإذا رأت ذلك فلتغتسل ولتصل فإذا رأت بعد ذلك صفرة أو كدرة فلتتوضأ ولتصلّ فإذا رأت دما أحمر فلتغتسل ولتصل) .

(٩٢) أخرجه مالك (١/ ٥٩) كتاب الطهارة : باب طهر الحائض ،الحديث (٩٧) ، وعلقه البخارى (١/ ٤٢٠) كتاب الحيض : باب إقبال المحيض وإدباره .

وللحديث طريق آخر عن عائشة أخرجه الدارمى (١/ ٢١٤) بلفظ : إذا رأت الدم فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر أبيض كالفضة ثم تغتسل وتصلى .

(٩٣) أخرجه أبو داود (١/ ٢١٣) كتاب الطهارة : باب من قال تغتسل بين الأيام ، الحديث (٣٠٣)، والنسائى -(١/ ١٢٣) كتاب الحيض : باب الفرق بين دم الحيض والإستحاضة ، والدارقطنى (١/ ٣٠٦) كتاب الحيض ، الحديث (٣) ، والحاكم (١/ ١٧٤) كتاب الطهارة . والطحاوى فى « مشكل الآثار » -(٣/ ٣٠٦) ، والبيهقى (١/ ٣٢٥) ، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى .

(١) هوأن تخرج القطنة أو الخرقة التى تحتشى بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة وقيل: القصة شئ كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله .

وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط .

وقد قيل : إن التي عادتها الجفوف تطهر بالقَصَّةِ البيضاء ولا تطهر التي عادتها القصة البيضاء بالجفوف ، وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك .

[الْمُسْتَحَاضَةُ إِذَا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ والْحَائِضُ إِذَا تمادى بِهَا كَذَلكَ]

المسألة السابعة : اختلف الفقهاء في المستحاضة إذا تَمَادَىٰ بها الدَّمُ متى يكون حكمها حُكْمَ الحائض كما اختلفوا في الحائض إذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة ؟ وقد تقدم ذلك .

فقال مالك في المستحاضة أبداً : حكمها حكم الطاهرة إلى أن يتغير الدم إلى صفة الحيض ، وذلك إذا مضى لاستحاضتها من الأيام ما هو أكثر من أقل أيام الطهر ، فحينئذ تكون حائضاً أعني إذا اجتمع لها هذان الشيئان تغير الدم وأن يَمُرَّ لها في الاستحاضة من الأيام ما يمكن أن يكون طُهْراً وإلا فهي مستحاضة أبداً .

وقال أبو حنيفة : تقعد أيام عادتها إن كانت لها عادة ، وإن كانت مُبْتَدِأَةً قعدت أكثر الحيض ، وذلك عنده عشرة أيام .

وقال الشافعي : تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز ، وإن كانت من أهل العادة عَمِلَتْ على العادة ، وإن كانت من أهلهما معاً فله في ذلك قولان : أَحَدُهُمَا : تعمل على التمييز . والثاني : على العادة .

والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين مختلفين :

أحدهما : حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ : « **أَنَّ النَّبيَّ ـ عَلَيْه الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ ـ أَمَرَهَا وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً ؛ أَنْ تَدَعَ الصَّلاَةَ قَدْرَ أَيَّامِهَا الَّتي كَانَتْ تَحيض[1] فيهَا قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذي أَصَابَهَا ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي** »[2] ، وفي معناه أيضاً حديث أُم سلمة المتقدم الذي خرجه مالك .

والحديث الثاني : ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ : « **إن دَمَ الْحَيْضَة أَسْوَدُ يُعْرَفُ ، فَإِذَا كَانَ ذَلكَ فَامْكُثي عَنِ الصَّلاَة وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ** »[3] ، وهذا الحديث صححه أبو محمد بن حزم ، فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ، ومنهم من ذهب مذهب الجمع ، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أُم سلمةَ وما ورد في معناه قال باعتبار الأيام .

---

(١) فى الأصل : كانت تحيض من الشهر .

(٢) تقدم .

(٣) تقدم .

ومالك ـ رضي الله عنه ـ اعتبر عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ، ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض ، أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوماً ، والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض، فاعتبر الْحُكْمَ في الفرع ولم يعتبره في الأصل، وهذا غريب فتأمله. ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش ، قال باعتبار اللَّوْنِ، ومن هؤلاء مَنْ رَاعَىٰ مع اعتبار لون الدم مضي ما يمكن أن يكون طهراً من أيام الاستحاضة، وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب ، ومنهم مَنْ لَمْ يُراعِ ذلك ، ومن جمع بين الحديثين قال : الحديث الأول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر ، وموضعها ، والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها ، وتعرف لون الدم، ومنهم مَنْ رأى أنها إن لم تكن مِنْ أَهْلِ التمييز، ولا تعرف موضع أيامها من الشهر ، وتعرف عددها أو لا تعرف عددها أنها تَتَحَرَّىٰ على حديث حمْنَةَ بِنْت جَحْشٍ ، صححه الترمذي وفيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لها : « **إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي [سِتَّةَ]** [١] **أَيَّامٍ أَوْ سَبْعة أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلي** »[٩٤]، وسيأتي الحديث بكماله عند حكم المستحاضة في الطهر .

---

(١) سقط فى ط .

(٩٤) أخرجه الشافعى فى المسند (١/٤٧) كتاب الطهارة : الباب العاشر فى أحكام الحيض والاستحاضة ، الحديث (١٤١) ، وأحمد (٦/٤٣٩) ، وأبو داود (١/١٩٩ - ٢٠١) كتاب الطهارة : باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، الحديث (٢٨٧) ، والترمذى (١/٢٢١ - ٢٢٥) كتاب الطهارة باب ما جاء فى المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ، الحديث (١٢٨) ، وابن ماجه (١/٢٠٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى البكر إذا ابتدأت مستحاضة ، الحديث (٦٢٧) ، والدارقطنى (١/٢١٤) كتاب الحيض ، الحديث (٤٨) ، والحاكم (١/١٧٢ - ١٧٣) كتاب الطهارة ، البيهقى كتاب الطهارة : باب المبتدئة لا تميز بين الدمين ، من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة ، عن عمه عمران بن طلحة ، عن أمه حمنة بنت جحش قالت : « كنت أستحاض حيضة شديدة كثيرة فجئت إلى رسول الله ﷺ أستفتيه وأخبره ، فوجدته فى بيت أختى زينب ، فقلت : يا رسول الله ! إنى إستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها ، قد منعتنى الصلاة والصيام فقال : أنعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم . قالت : هو أكثر من ذلك قال : فاتخذى ثوبا، قالت : هو أكثر من ذلك ، قال : فلتجمى، قالت : إنما أثج ثجاً ، فقال : سآمرك بأمرين أيهما فعلت فقد أجزأ عنك من الآخر ، فإن قويت عليهما فأنت أعلم ، فقال : إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضى ستة أيام أو سبعة فى علم الله ، ثم اغتسلى حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى أربعا وعشرين ليلة أو ثلاثا وعشرين ليلة وأيامها فصومى فإن ذلك مجزئك وكذلك فافعلى فى كل شهر كما تحيض النساء ، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن ، وإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتعجلى العصر فتغسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعا ، ثم تؤخرى المغرب =

فهذه هي مشهوراتُ المسائل التي في هذا الباب ، وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع :
أحدها : معرفة انتقال الطهر إلى الحيض .

والثاني : معرفة انتقال الحيض إلى الطهر .

والثالث : معرفة انتقال الحيض إلى الاستحاضة .

والرابع : معرفة انتقال الاستحاضةِ إلى الحيضِ ، وهو الذي وردت فيه الأحاديث ، وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها ؛ وكذلك الأمر في انتقال النِّفَاس إلى الاستحاضة .

* * *

= وتعجلى العشاء ، ثم تغتسلين وتجميعن بين الصلاتين فافعلى وتغتسلين مع الفجر وتصلين فكذلك فافعلى وصلى وصومى إن قدرت على ذلك . وقال رسول الله ﷺ : وهذا أعجب الأمرين إلى » .

قال أبو داود : (رواه عمرو بن ثابت ، عن ابن عقيل قال : فقالت حمنة : هذا أعجب الأمرين إلى ، لم يجعله من قول النبى ﷺ ، جعله كلام حمنة). قال أبو داود : (وكان عمرو بن ثابت رافضيا . . قال : وسمعت أحمد يقول : حديث ابن عقيل فى نفسى منه شئ) .

قال الترمذى : (هذا حديث حسن صحيح) (وسألت محمد بن إسماعيل - يعنى البخارى - عنه فقال : حديث حسن ، وهكذا قال أحمد بن حنبل هو حديث حسن صحيح) . وقال الحاكم : (وعبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب من أشراف قريش ، وأكثرهم رواية غير أنهما لم يحتجا به لكن له شواهد ، ثم ذكرها) .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/ ١٦٣) : وقال ابن منده : حديث حمنة لا يصح عندهم من وجه من الوجوه لأنه من رواية ابن عقيل ، وقد أجمعوا على ترك حديثه ، وتعقبه ابن التركمانى فقال : فى الجوهر النقى ـ(١/ ٣٣٩) (بأن أحمد ، وإسحاق ، والحميدى ، كانوا يحتجون بحديثه ، وحسن البخارى حديثه ، وصححه ابن حنبل ، والترمذى كما تقدم) ، وتعقبه ابن دقيق العيد كما فى «التلخيص» (١/ ١٦٣) واستنكر منه هذا الإطلاق ، وذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » (١/ ٥١) رقم (١٢٣) ، أنه سأل أباه عنه (فوهنه ، ولم يقوِّ إسناده) .

الْبَابُ الثَّالِثُ
وَهُوَ مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الْحَيْضِ وَالاسْتِحَاضَةِ

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ... ﴾ [البقرة : ٢٢٢] الآية ، والأحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها .

[يَمْنَعُ الْحَيْضُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاء بِاتِّفَاقٍ]

واتفق المسلمون على أن الحيض يمنع أربعة أشياء :

أحدها : فِعْلُ الصلاة ووجوبها ، أعني ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم .

والثاني : أنه يمنع فعل الصوم لا قَضَاءَهُ ؛ وذلك لحديث عائشة الثابت أنها قالت : **«كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ»** (٩٥) ، وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج .

والثالث : فيما أحسب الطَّوَاف ؛ لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله ﷺ أن تَفْعَلَ كل ما يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ الطَّوَافِ بالبيت (٩٦) .

---

(٩٥) أخرجه أحمد (٦/ ٢٣٢) ، والدارمى (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة : باب فى الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، والبخارى (١/ ٤٢١) كتاب الحيض : باب لا تقضى الحائض الصلاة ، الحديث (٣٢١) ، ومسلم (١/ ٢٦٥) كتاب الحيض : باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، الحديث (٦٩/ ٣٣٥) ، وأبو داود (١/ ١٨٠) كتاب الطهارة : باب فى الحائض لا تقضى الصلاة ، الحديث (٢٦٣) ، والترمذى (١/ ٢٣٤ - ٢٣٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى الصلاة ، الحديث (١٣٠) ، والنسائى (١/ ١٩١) كتاب الحيض : باب سقوط الصلاة عن الحائض (٢٣٥) ، وابن ماجه (١/ ٢٠٧) كتاب الطهارة : باب الحائض لا تقضى الصلاة ، الحديث (٦٣١) ، وأبو عوانة (١/ ٣٢٤) ، وأحمد (٦/ ٢٣١ - ٢٣٢) ، والدارمى (١/ ٢٣٣) والطيالسى (١٥٧٠) ، وابن الجارود « المنتقى » ص (٣٦) رقم (١٠١) والبيهقى (١/ ٣٠٨) من طرق ، عن معاذ قالت : « سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، فقالت : كان يصيبنا مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » . وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح .

(٩٦) حديث « افعلى كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » أخرجه مالك (١/ ٤١١) كتاب الحج : باب دخول الحائض مكة (٢٢٤) والبخارى (٣/ ٥٠٤) كتاب الحج : باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت حديث (١٦٥٠) ومسلم (٢/ ٨٧٣) كتاب الحج : باب بيان وجوه الإحرام حديث (١١٩ / ١٢١١) والنسائى (١/ ١٨٠) كتاب الحيض والاستحاضة : باب بدء الحيض =

والرابع : الجِمَاعُ في الفرج لقوله تعالى : ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ....﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية .

واختلفوا من أحكامها في مسائل نذكر منها مشهوراتها وهي خمس :

[اختلاف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها]

المسألة الأولى : اختلف الفقهاء في مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ ، وما يستباح منها :

فقال مالك ، والشافعي، وأبو حنيفة : له منها ما فوق الإزار فقط .

وقال سفيان الثوري وداود الظاهري : إنما يجب عليه أن يَجْتَنِبَ مَوْضِعَ الدَّمِ فقط (١).

وسبب اختلافهم ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، والاحتمال الذي في مفهوم آية الْحَيْضِ ؛ وذلك أنه ورد في الأحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام : «كَانَ يَأْمُرُ إِذَا كَانَتْ إِحْدَاهُنَّ حَائِضاً أَنْ تَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا»(٩٧).

= وهل يسمى الحيض نفاساً ، وابن ماجه (٢/ ٩٨٨) كتاب المناسك : باب الحائض تقضى المناسك إلا الطواف ، حديث (٢٩٦٣) والدارمى (٢/ ٤٤) كتاب المناسك : باب ما تصنع الحاجة إذا كانت حائضا والشافعى فى الأم (١/ ٥٩) وفى « المسند » (١/ ٣٨٩) كتاب الحج : باب مسائل متفرقة من كتاب الحج (١٠٠٢) وابن الجارود (٤٦٦) وابن خزيمة (٤/ ٣٠٢) رقم (٢٩٣٦) وأحمد (٦/ ٢٧٣) والطيالسى (١/ ٢٠٤- منحة) رقم (٩٨٩) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٢/ ٢٠٣) والبيهقى (١/ ٣٠٨) والبغوى فى « شرح السنة » (٤/ ٧٤ - بتحقيقنا) من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة به وأخرجه الترمذى (٤/ ١٣ - تحفة)«أبواب الحج : باب ما جاء ما تقضى الحائض من المناسك (٩٥١) من طريق شريك عن جابر بن يزيد الجعفى عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت : حضت فأمرنى النبى ﷺ أن أقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وأخرجه الطيالسى (١/ ٢١٤ - منحة) رقم (١٠٣٧) من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة أنها حاضت فقال لها النبى ﷺ اقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت .

(١) أما مُخَالَطَةُ الحائض ومضاجعتُها ومباشرتُهَا فوق الإزار ، فغيرُ حرامٍ بالاتفاق ، واختلفوا فيما تحت الإزار ، فذهب أكثرهُم إلى تحريمه خوفاً من أن يقع فى الحرام ، قال النبى ﷺ : « مَنْ رَتَعَ حولَ الحِمَى يُوشِكُ أن يقع فيه » .

يروى ذلك عن عمر ، وابن عمر ، عن عائشة ، وهو قول سعيد بن المسيب ، وشُرَيْح ، وعطاء ، وطاوسٍ ، وقتادة ، وسعيد بن جُبير ، وإليه ذهب مالك ، والشّافعيُّ ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم .

ورخص فيه بعضهم دون الفرج ، وهو قول عِكْرِمَةَ ومجاهدَ ، وبه قال إسحاق ، وأبو يوسف ومحمد ، والأول أصح .

(٩٧) أما حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٦/ ١٧٤) ، والدارمى (١/ ٢٤٢) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحائض ، والبخارى (١/ ٤٠٣) كتاب الحيض : باب مباشرة الحائض ، الحديث (٣٠٢) ، ومسلم (١/ ٢٤٢) كتاب =

وورد أيضاً مَن حديث ثابت بن قيس عن النبي ﷺ أنه قال : « اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالْحَائِضِ إِلا النِّكَاحَ » (٩٨) .

= الحيض: باب مباشرة الحائض فوق الإزار ، الحديث (١/ ٢٩٣) ، وأبو داود (١/ ١٨٤) كتاب الطهارة: باب فى الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، الحديث (٢٦٨) ، والترمذى (١/ ٢٣٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مباشرة الحائض ، الحديث (١٣٢) ، وابن ماجه (١/ ٢٠٨) كتاب الطهارة: باب ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا ، الحديث (٦٣٥) ، وابن الجارود فى « المنتقى » رقم (١٠٦) وأبو داود الطيالسى (١/ ٦٢ - منحة) رقم (٢٣٧) وابن حبان (٢/ ٤٦٧ - الاحسان) والبيهقى (١/ ٣١٠) كتاب الحيض : باب مباشرة الحائض فيما فوق الإزار ، والبغوى فى « شرح السنة » (١/ ٤١١ - بتحقيقنا) من طريق الأسود عن عائشة .

قالت : « كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر فى فور حيضتها ثم يباشرها قالت : وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه » .

وأما حديث ميمونة :

أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٥) ، والدارمى (١/ ٢٤٤) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحائض ، والبخارى (١/ ٤٠٥) كتاب الحيض : باب مباشرة الحائض ، الحديث (٣٠٣) ، ومسلم (١/ ٢٤٣) كتاب الحيض: باب مباشرة الحائض فوق الإزار ، الحديث (٣/ ٢٩٤) ، وأبو داود (١/ ١٨٣ - ١٨٤) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يصيب منها ما دون الجماع ، الحديث (٢٦٧) ، والبيهقى (١/ ٣١١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحائض فيما فوق الإزار من رواية عبد الله بن شداد ، عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت وهى حائض : وهو عند أبى داود من رواية ندبة مولاة ميمونة ، عن ميمونة قالت : إن النبى ﷺ كان يباشر المرأة من نسائه وهى حائض إذا كان عليها إزار إلى أنصاف الفخذين أو الركبتين تحتجز به » .

وأما حديث أم سلمة :

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « المجمع » (١/ ٢٨٧) عنها قالت : كان رسول الله يتقى سؤرة الدم ثلاثا ثم يباشر بعد ذلك .

وقال الهيثمى : قلت لها حديث عند ابن ماجه وغيره خلا قولها : يتقى سؤرة الدم ثلاثا . رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه سعيد بن بشير . وثقه شعبة واختلف فى الإحتجاج به أ.هـ . والحديث الذى فى سنن ابن ماجه فأخرجه (١/ ٢٠٩) فى كتاب الطهارة : باب ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا ، الحديث (٦٣٧) عن أم سلمة قالت : « كنت مع رسول الله ﷺ فى لحافه ، فوجدت ما تجد النساء من الحيضة ، فانسللت من اللحاف فقال رسول الله ﷺ : أنفست ؟ قلت : وجدت ما تجد النساء من الحيضة . قال : ذلك ما كتب الله على بنات آدم . قالت : فانسللت فأصلحت من شأنى ثم رجعت فقال لى رسول الله ﷺ : تعالى فادخلى معى فى اللحاف ، فدخلت معه » .

(٩٨) أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٢٧٣) ، الحديث (٢٠٥٢) ، وأحمد (٣/ ١٣٢) ، والدارمى (١/ ٢٤٥) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحيض ، ومسلم (١/ ٢٤٦) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ، الحديث (١٦/ ٣٠٢) ، وأبو داود (١/ ١٧٧) كتاب الطهارة : باب فى مؤاكلة =

وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها وهي حائض : « **اكْشفي عَنْ فَخْذك، قَالَتْ : فَكَشَفْتُ ، فَوَضَعَ خَدَّهُ وَصَدْرَهُ عَلَى فَخْذي وَحَنَيْتُ عَلَيْه حَتَّى دَفِئَ وَكَان قَدْ أَوْجَعَهُ الْبَرْدُ** » (٩٩) .

وأما الاحتمال الذي في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى : ﴿ **قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ** ﴾ [البقرة : ٢٢٢] ، بين أن يُحْمَلَ على عمومه إلا ما خصصه الدليل ، أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ **قُلْ هُوَ أَذًى** ﴾ ، والأذى إنما يكون في موضع الدم ، فمن كان المفهوم منه عنده العموم ، أعني : أنه إذا كان الواجب

= الحائض ومجامعتها ، الحديث (٢٥٨) ، والترمذى (٥/ ٢١٤) كتاب تفسير القرآن : باب تفسير سورة البقرة ، الحديث (٢٩٧٧) ، والنسائى (١/ ١٨٧) كتاب الحيض : باب ما ينال من الحائض (٢٢٦) ، وابن ماجه (١/ ٢١١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مؤاكلة الحائض ، الحديث (٦٤٤) ، والبيهقى : (١/ ٣١٣) كتاب الحيض : باب الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، وابن حبان (١٣٥٢) وأبو عوانة فى « المسند » (١/ ٣١١) والواحدى فى أسباب النزول (ص-٥١) ، وأبو جعفر النحاس فى «الناسخ والمنسوخ» (ص - ٦١) وأبو يعلى فى مسنده (٦/ ٢٣٨ - ٢٣٩) رقم (٣٥٣٣) ، من حديث حماد بن سلمة عن ثابت ، عن أنس : « أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت ، فسأل أصحاب النبى ﷺ فأنزل الله تعالى : ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ... ﴾ [البقرة : ٢٢٢] إلى آخر الآية . فقال رسول الله ﷺ : اصنعوا كل شئ إلا النكاح .... » الحديث .

وذكره السيوطى فى « الدر المنثور » (١/ ٤٦١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وعبد ابن حميد .

(٩٩) أخرجه أبو داود (١/ ١٨٥ - ١٨٦) كتاب الطهارة : باب فى الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، الحديث (٢٧٠) ، والبيهقى من طريقه (١/ ٣١٣ - ٣١٤) كتاب الحيض : باب الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، ثنا عبد الله بن مسلمة ، ثنا عبد الله بن عمر بن غانم ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن عمارة بن غراب ، أن عمة له ، حدثته أنها سألت عائشة قالت : إحدانا تحيض وليس لها ولزوجها إلا فراشٍ واحد ، قالت : أخبرك بما صنع رسول الله ﷺ ، دخل فمضى إلى مسجده ، تعْنى مسجد بيته فلم ينصرف حتى غلبتنى عينى وأوجعه البرد فقال : « ادنى منى قالت: فقلت : إنى حائض ، قال : وإنْ . اكشفى عن فخذيك . فكشفت عن فخذى فوضع خده وصدره على فخذى وحنيت عليه حتى دفئ ونام » .

وهذا إسناد ضعيف . عمارة ، وعبد الرحمن ضعفاء ، وعمة عمارة مجهولة .

أما عمارة بن غراب :

قال الحافظ فى « التقريب » (٢/ ٥٠) : مجهول وعبد الرحمن بن زياد هو الأفريقى ضعيف فى حفظه كما قال الحافظ فى « التقريب » (١/ ٤٨٠) . وعمة عمارة مجهولة .

عنده أن يحمل هذا القول على عمومه حتى يُخَصِّصَهُ الدليل ، استثنى من ذلك ما فوق الإزار بالسنة ؛ إذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ، ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الإزار ، وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الإزار ، ومن الناس مَنْ رَامَ الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كَوْنُه أذىً ، فحمل أحاديث المنع لما تحت الإزار على الكراهية ، وأحاديث الإباحة ومفهوم الآية على الجواز ، ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض شيء نجس إلا موضع الدم ؛ وذلك أن رسول الله ﷺ سأل عائشة أن تناوله الْخمرة وهي حائض . فقالت : إنِّي حَائِضٌ . فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « **إنّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ** » (١٠٠) ، وما ثبت أيضاً من تَرْجِيلِهَا رَأْسَهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهي

---

(١٠٠) أخرجه أحمد (٦/ ٤٥) ، ومسلم (١/ ٢٤٥) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها . . . ، الحديث (١١/ ٢٩٨) ، وأبو داود (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة : باب فى الحائض تناول من المسجد ، الحديث (٢٦١) ، والترمذى (١/ ٢٤١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الحائض تتناول الشئ من المسجد ، الحديث (١٣٤) والنسائى (١/ ١٩٢) كتاب الحيض : باب استخدام الحائض ، وابن ماجه (١/ ٢٠٧) كتاب الطهارة : باب الحائض تتناول الشئ من المسجد ، الحديث (٦٣٢) ، والدارمى (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة : باب الحائض تبسط الخمرة ، والطيالسى (١٤٣) ، والبيهقى (١/ ١٨٦) ، وأبو عوانة (١/ ٣١٤) ، وابن عبد البر فى « التمهيد » (٣/ ١٧١) ، وابن أبى شيبة (٢/ ٣٦٥) ، وعبد الرزاق (١٢٥٨) من طرق ، عن القاسم ، عن عائشة به .

وقال الترمذى : حديث عائشة حسن صحيح .

وفى الباب عن أبى هريرة ، وأم أيمن ، وابن عمر ، وأنس ، وأبى بكرة .

أما حديث أبى هريرة :

أخرجه مسلم (١/ ٢٤٥) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها . . . رقم (١٣/ ٢٩٩) ، وأبو عوانة (١/ ٣١٤) ، والنسائى (١/ ١٤٦) ، والبيهقى (١/ ١٨٦) ، وأحمد (٢/ ٤٢٨) عنه قال : « بينما رسول الله ﷺ فى المسجد فقال : يا عائشة ناولينى الثوب فقالت إنى حائض فقال : إن حيضتك ليست فى يدك .

حديث ابن عمر :

أخرجه أحمد (٢/ ٨٦) من طريق ابن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لعائشة ناولينى الخمرة من المسجد قالت : إنها حائض قال : إنها ليست فى كفك . وذكره الهيثمى فى «المجمع» (١/ ٢٨٧) وقال : ورجاله رجال الصحيح .

حديث أم أيمن :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢/ ٣١) بلفظ : ناولينى الخمرة من المسجد قلت - أم أيمن - إنى حائض فقال : أن حيضتك ليست فى يدك ، وقال : رواه الطبرانى فى « الكبير » ، وفيه أبو نعيم=

حائض ، وقوله [(١٠١)] ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « **إنَّ المُؤْمِنَ لا يَنْجُسُ** » [(١٠٢)] .

= عن صالح بن رستم فإن كان هو أبو نعيم الفضل بن دكين ، فرجاله ثقات كلهم ، وإن كان ضرار بن صرد ، فهو ضعيف .

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر فى « المطالب العالية » ـ(١/٥٩) كتاب الحيض : باب طهارة بدن الحائض رقم (٢١١) .

وعزاه إلى إسحق بن راهوية فى مسنده .

حديث أنس :

أخرجه البزار (١/١٦٣ - كشف) رقم (٣٢٣) من طريق أبى عاصم ، عن شبيب بن بشر ، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لعائشة : ناويلينى الخِمرة قالت : إنى حائض قال : إن حيضتك ليست فى يدك ، قال البزار : لا نعلمه يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (١/٢٨٨) وقال : رواه البزار ورجاله موثقون .

حديث أبى بكرة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجمع » (١/٢٨٨) وقال الهيثمى : ورجاله موثقون .

(١٠١) أخرجه أحمد (٦/٢٠٤) ، والدارمى (١/٢٤٦) كتاب الطهارة : باب الحائض تمشط زوجها والبخارى (١/٤٠١) كتاب الحيض : باب فى غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ، الحديث (٢٩٥) ، ومسلم (١/٢٤٤) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ، الحديث (٦/٢٩٧) وأبو داود (٢/٨٣٤) كتاب الصوم باب المعتكف يدخل البيت لحاجته ، الحديث (٢٤٦٩) ، والنسائى (١/١٤٨) كتاب الطهارة : باب غسل الحائض رأس زوجها (١٧٥) ، وابن ماجه ـ(١/٢٠٨) كتاب الطهارة : باب الحائض تتناول الشئ من المسجد ، الحديث (٦٣٣) ، ومالك (١/٦٠) كتاب الطهارة : باب جامع الحيضة ، الحديث (١٩٢) ، من حديث عائشة قالت : كنت أرجل - وفى لفظ كنت أغسل - رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض .

وأخرجه أيضا ابن الجارود فى « المنتقى » رقم (١٠٤) وأبو عوانة (١/٣١٣) والبغوى فى « شرح السنة » (١/٤١١ ، ٤١٢- بتحقيقنا) .

(١٠٢) أخرجه أحمد (٢/٢٣٥) ، والبخارى (١/٣٩٠) كتاب الغسل : باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس ، الحديث (٢٨٣) ، ومسلم (١/٢٨٢) ، كتاب الحيض : باب الدليل على أن المسلم لا ينجس ، الحديث (٣٧١) ، وأبو داود (١/١٥٦ - ١٥٧) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يصافح ، الحديث (٢٣١) ، والترمذى (١/٢٠٧ - ٢٠٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى مصافحة الجنب ، الحديث (١٢١) ، والنسائى (١/١٤٥ - ١٤٦) كتاب الطهارة : باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١) وابن ماجه (١/١٧٨) كتاب الطهارة : باب مصافحة الجنب ، الحديث (٥٣٤) ، وأبو عوانة (١/٢٧٥) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/٧) من حديث أبى هريرة « أن النبى ﷺ لقيه فى بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنس منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال له : أين كنت يا أبا هريرة ، قال : كنت جنبا فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، فقال : سبحان الله إن المؤمن لا ينجس » وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . =

[وَطْءُ الحَائضِ فِي طُهْرِهَا وَقَبْلَ الاغتسَال]

المسألة الثانية : اختلفوا في وَطْء الحائض في طهرها [(١)] وقَبل الاغتسال :

فذهب مالك، والشافعي ، والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل .

وذهب أبو حنيفة، وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام .

وذهب الأوزاعي إلى أنها إن غَسَلَتْ فَرْجَهَا بالماء جاز وطؤها أعني كل حائض طهرت متى طهرت ؛ وبه قال أبو محمد بن حزم .

وسبب اختلافهم : الاحتمال الذي في قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ﴾ [البقرة : ٢٢٢] ، هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطُّهْرُ بالماء ؟ ثم إن كان الطهر بالماء فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طُهْرُ الفَرْجِ ؟ فإن

= وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٤) ، ومسلم (١/ ٢٨٢) كتاب الحيض : باب الدليل على أن المسلم لا ينجس الحديث (١١٦/ ٣٧٢) ، وأبو داود (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يصافح ، الحديث (٢٣٠) ، والنسائى (١/ ١٤٥) كتاب الطهارة : باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١) ، وابن ماجه (١/ ١٧٨) كتاب الطهارة : باب مصافحته الجنب ، الحديث (٥٣٥) من حديث حذيفة بنحو القصة وفيه: « أن المسلم لا ينجس » .

وقد روى أبو موسى قصة حذيفة :

أخرجه الطبرانى عن أبى موسى قال : قال كان رسول ﷺ إذا خرج فرأى أحداً من أصحابه مسح وجهه ودعا له قال : فخرج يوما فلقى حذيفة فخنس عنه حذيفة فلما أتاه قال له رسول الله ﷺ : يا حذيفة رأيتك ثم انصرفت قال : لأنى كنت جنبا قال : إن المسلم ليس بنجس .

وذكره الهيثمى فى « المجمع » (١/ ٢٨٠) وقال : ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبرانى .

(١) اتفق أهل العلم على تحريم غشيان الحائض ، ومَنْ فَعَلَهُ عالماً عصى ، ومن استَحلَّه كفرَ ، لأنه مُحَرَّمٌ بنصِّ القرآنِ ، ولا يَرتفعُ التحريمُ حتى ينقطِع الدمُ ، وتغتسِلَ عند أكثر أهل العلم ، وهو قول سالِم بن عبد الله ، وسُليمان بن يَسار ، ومُجاهد ، والحسن ، وإبراهيم ، وإليه ذهب عامة العلماء لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فإذا تَطَهَّرْنَ فأتُوهُنَّ من حَيْثُ أمرَكُمُ الله ﴾ أى : اغتسلن .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز غشيانُهَا بعد ما انقطع دمُهَا لأكثر الحيضِ قبل الغُسْلِ .

واختلف أهل العلم فى وجوب الكَفَّارَة بوطءِ الحائض ، فذهب أكثرهم إلى أنه يستَغْفِرُ الله ولا كفَّارَةَ عليه ، وهو قول سعيد بن المُسَيَّب ، وسعيد بن جُبَيْر ، وإبراهيم النَّخَعِى ، والقاسم ، وعطاء، والشَّعْبى ، وابن سيرين ، وبه قال ابن المبارَك ، والشافعىُّ ، وأصحاب الرأى .

وذهب جماعة إلى إيجاب الكَفَّارَة بإتيان الحائض ، منهم قَتادَةُ والأوزاعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وقاله الشافعى فى القديم .

ينظر شرح السُّنَّة البغوى : ١/ ٤٠٩

الطُهْرَ في كلام العرب ، وعُرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه المعاني الثلاثة ، وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة « التفعل » إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين ، لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢] أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم ، والأظهر يجب المصير إليه ، حتى يدل الدليل على خلافه .

ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ « يَفْعَلْنَ » في قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢] هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاعُ دَمِ الحيض منه في التطهر بالماء ، والمسألة كما ترى محتملة ويجب عَلَى مَنْ فَهِمَ من لفظ الطهر في قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢] ؛ معنىً واحداً من هذه المعاني الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢] لأنه مما ليس يمكن أو مما يعسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتي يُفْهَمَ من لفظة «يَطْهُرْنَ » النَّقَاءَ ويفهم من لفظ « تَطَهَّرْنَ » الغسل بالماء على ما جرَتْ به عَادَةُ المالكيين في الاحتجاج لمالك ؛ فإنه ليس من عادة العرب أن يقولوا : لا تعط فلاناً درهماً حتى يَدْخُلَ الدار ، فإذا دخل المسجد فأعطه درهماً، بل إنما يقولون : وإذا دخل الدار فأعطه درهماً ؛ لأن الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى .

ومن تَأَوَّلَ قوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] على أنه النقاء، وقوله : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال: لا تعط فلاناً درهماً حتى يدخل الدار، فإذا دخل المسجد فأعطه درهماً ، وذلك غير مفهوم في كلام العرب إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام : ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ وَيَتَطَهَّرْنَ ، فإذا تطهرن فَأْتُوهُنَّ من حيث أمركم الله ، وفي تقدير هذا الحذف بعد أما ولا دليل عليه ، إلا أن يقول قائل : ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه، لكن هذا يعارضه ظُهُورُ عَدَمِ الحذف في الآية ؛ فإن الْحَذْفَ مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة أظهر مِنْ حَمْلِهِ على المجاز ، وكذلك فرض المجتهد ههنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوزان بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه ، وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية إن أحب أن يحمل لفظ «تَطَهَّرْنَ » على ظاهره من النَّقَاءِ ، فأي الظاهرين كان عنده أرجح عَمِلَ عليه ، أعني : إما ألاَّ يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة : ٢٢٢] على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ » في الاغتسال وظهور لفظ « تَطَهَّرْنَ » في النَّقَاءِ ،

فَأَيٌّ كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له ، وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد ، أعني : إما على معنى النقاء ، وإما على معنى الاغتسال بالماء ، وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله ، وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسألة فضعيف .

[الَّذي يَأتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ]

المسألة الثالثة : اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حَائِضٌ :

فقال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة : يَسْتَغْفِرُ اللهَ ولا شَيْءَ عليه .

وقال أحمد بن حنبل : يَتَصَدَّقُ بدينار أو بنصف دينار .

وقالت فرقة من أهل الحديث: إن وَطِئَ في الدم فَعَلَيْهِ دِينَارٌ ، وإن وَطِئَ في انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك أو وَهْيِهَا ؛ وذلك أنه رُوِيَ عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض أنه يتصدق بدينار ، وَرُوِيَ عنه بنصف دينار (١٠٣) ؛ وكذلك روي أيضاً في حديث ابن

---

(١٠٣) هذا الحديث له ألفاظ وطرق متعددة :

فأخرجه أحمد (١/ ٢٢٩ - ٢٣٠) ، والدارمى (١/ ٢٥٤) ، وأبو داود (١/ ١٨١) كتاب الطهارة : باب فى إتيان الحائض (٢٦٤) ، والنسائى (١/ ١٥٣) كتاب الطهارة : باب ما يجب على من أتى حليلته فى حال حيضها .

وابن ماجه (١/ ٢١٠) كتاب الطهارة : باب فى كفارة من أتى حائضاً ـ(٦٤٠) ، وابن الجارود (١٠٨) ، والحاكم (١/ ١٧١) ، والدارقطنى (٣/ ٢٨٧) ، والبيهقى (١/ ٣١٤) من طريق شعبة ، عن الحكم ، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ فى الذى يأتى امرأته وهى حائض قال : يتصدق بدينار ، أو بنصف دينار .

وقال البيهقى : وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الوهاب بن عطاء الخفاف ، عن شعبة، ورواه عفان بن مسلم ، وسليمان بن حرب ، ومسلم بن إبراهيم ، وحفص بن عمر الحوضى ، وحجاج بن منهال ، وجماعة ، عن شعبة موقوفا على ابن عباس ، وقد بين عبد الرحمن بن مهدى ، عن شعبة أنه رجع عن رفعه بعدما كان يرفعه .

قال البيهقى : فقد رجع شعبة عن رفع الحديث وجعله من قول ابن عباس قال ابن حجر فى «التلخيص» (١/ ١٦٦) : وقد أمعن ابن القطان القول فى تصحيح هذا الحديث والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه ، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه فى الإمام وهو الصواب .. فكم حديث قد احتجوا به فيه من الاختلاف أكثر مما فى هذا كحديث بئر بضاعة ، وحديث القلتين ونحوهما وفى ذلك ما يرد على النووى فى دعواه فى شرح المهذب والتنقيح والخلاصة أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم فى تصحيحه وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم ، وتتبع النووى فى بعض ذلك بن الصلاح.

وأخرجه أحمد (١/ ١٦٦) من طريق حماد بن سلمة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن رسول الله =

....

= ﷺ قال : يتصدق بدينار ، يعنى الذى يغشى امرأته حائضا .

وأخرجه أحمد (١/ ٣٦٣) من طريق أبى كامل عن حماد به بلفظ : يتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار .

ورواه البيهقى (١/ ٣١٨) من طريق يزيد بن زريع ، عن عطاء العطار به ، وقال : وعطاء هو ابن عجلان ضعيف متروك وقد قيل : عنه ، عن عطاء ، وعكرمة ، عن ابن عباس وليس بشئ .

ووردت رواية أخرى وهى « نصف دينار » .

أخرجه أحمد (١/ ٢٧٢) ، والدارمى (١/ ٢٥٤) ، وأبو داود (١/ ١٨٣) كتاب الطهارة : باب فى إتيان الحائض (٢٦٦) ، والترمذى (١/ ٢٤٤ - ٢٤٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الكفارة فى ذلك (١٣٦) ، والبيهقى (١/ ٣١٦) من طريق شريك ، عن خصيف ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ قال : إذا وقع الرجل بأهله وهى حائض فليتصدق بنصف دينار .

قال البيهقى : رواه شريك مرة فشك فى رفعه ، ورواه الثورى ، عن على بن بذيمة فأرسله .

ثم أخرجه من طريق بذيمة وخصيف عن مقسم مرسلا ، وقال : خصيف الجزرى غير محتج به ، وكذلك أحمد (١/ ٣٢٥) .

وللحديث رواية أخرى مفصلة :

فأخرجه عبد الرزاق (١/ ٣٢٨ - ٣٢٩) ، وأحمد (١/ ٣٦٧) ، والدارقطنى (٣/ ٣٨٧ - ٣٨٨) ، والبيهقى (١/ ٣١٦ - ٣١٧) ، من طريق ابن جريج ، عن عبد الكريم بن مالك الجزرى ، عن مقسم، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : إذا أتى أحدكم امرأته فى الدم فليتصدق بدينار وإذا وطئها وقد رأت الطهر ولم يغتسل فليتصدق بنصف دينار .

وأخرجه الدارمى (١/ ٢٥٥) ، والدارقطنى (٣/ ٢٨٨) ، والبيهقى (١/ ٣١٧) من طريق أبى جعفر الرازى ، عن عبد الكريم به بلفظ : إذا كان الدم هيبطا فليتصدق بدينار ، وإن كان صفرة فنصف دينار.

وأخرجه الدارقطنى (٣/ ٢٨٧) من طريق سفيان الثورى ، عن عبد الكريم به بلفظ : من أتى امرأته فى الدم فعليه دينار ، وفى الصفرة نصف دينار .

وأخرجه الترمذى (١/ ٢٤٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الكفارة فى ذلك (١٣٧) من طريق أبى حمزة السكرى ، عن عبد الكريم به ولفظه إذا كان دماً أحمر فدينار ، وإن كان دما أصفر فنصف دينار .

أما رواية الخمسى دينار .

فأخرجه الدارمى (١/ ٢٥٥) من طريق بقية بن الوليد عن الأوزاعى عن يزيد بن أبى مالك عن عبد الحميد بن زيد بن الخطاب قال : كان لعمر بن الخطاب امرأة تكره الجماع فكان إذا أراد أن يأتيها اعتلت عليه بالحيض فوقع عليها فإذا هى صادقة فأتى النبى ﷺ فأمره أن يتصدق بخمسى دينار .

وذكره أبو داود تعليقا (١/ ١١٩) رقم (٢٦٦) عن الأوزاعى وقال : هذا معضل .

وهذا سند منقطع : عبد الحميد لم يدرك عمر .

عباس هذا أنه إن وَطِئَ في الدم فعليه دينارٌ وإن وطيء في انقطاع الدم فنصف دينار . وروي في هذا الحَديث : يتصدق بِخُمُسَيْ دينار ؛ وبه قال الأَوْزَاعِيُّ[(١)] ، فَمَنْ صَحَّ عنده شيء من هذه الأحاديث صار إلى العمل بها ، ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور ، عَمِلَ على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

[المستحاضة ومن أوجب عليها طهراً واحداً أو أكثر]

المسألة الرابعة : اختلف العلماء في المستحاضة :

فقوم أوجبوا عليها طهراً واحداً فقط ، وذلك عندما ترى أنه قد انقضت حيضتها بإحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات ، وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهراً واحداً انقسموا قسمين، فقوم أوجبوا عليها أن تَتَوَضَّأَ لكل صلاة .

وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهراً واحداً فقط ؛ هم مالك، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابهم وأكثر فقهاء الأمصار ، وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة ، وبعضهم لَمْ يُوجِبْ عليها إِلاَّ اسْتِحْبَاباً ، وهو مذهب مالك .

وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة .

وقوم رأوا أن الواجب أن تُؤَخِّرَ الظُّهْرَ إلى أول العصر ثم تتطهر وَتَجْمَعُ بين الصلاتين؛ وكذلك تؤخر المغرب إلى آخر وقتها وأول وقت العشاء ، وتتطهر طهراً ثانياً ، وتجمع بينهما ،ثم تتطهر طهراً ثالثاً لصلاة الصبح ، فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار في اليوم والليلة .

وقوم رأوا أن عليها طهراً واحداً في اليوم والليلة . ومن هؤلاء من لم يُحدَّ له وقتاً وهو مروي عن عليّ ، ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر إلى طهر فيتحصل في المسألة بالجملة أربعة أقوال :

قول : إنه ليس عليها إلا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض .

وقول : إن عليها الطهر لكل صلاة .

وقول : إن عليها ثلاثة أطهار في اليوم والليلة .

وقول : إن عليها طهراً واحداً في اليوم والليلة .

والسَّبَبُ في اختلافهم في هذه المسألة : هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ؛

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى أبو عمرو الشامى الإمام العلم عن عطاء وابن سيرين ومكحول وقتادة ونافع وخلق . وعنه يحيى بن أبى كثير شيخه وبقية وهقل بن زياد ويحى بن حمزة وأمم قال ابن مهدى : إمام وقال ابن سعيد : كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً كثير الحديث والعلم والفقه قال إسحاق : إذا اجتمع الأوزاعى والثورى ومالك على الأمر فهو سنة ، وقال ضمرة وهو حميرى . وقال أبو زرعة : أصله فى سبى السند توفى سنة سبع وخمسين ومائة .

ينظر : تهذيب التهذيب الكمال ٢/ ٨٠٧ . تقريب التهذيب : ١/ ٤٩٣ (٦٤) . خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ١٤٦ . الكاشف ٢/ ١٧٩

وذلك أن الوارد في ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة أحاديث : واحد منها متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها .

أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت : « **جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ ! إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ ، فَلاَ أَطْهُرُ ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ ؟ فَقَالَ لَهَا - عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ - : لاَ إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ ، وَلَيْسَتْ بِالحَيْضَةِ ، فَإِذَا أَقْبَلَت الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي** »[(١)] .

وفي بعض روايات هذا الحديث : « **وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَة** »[(٢)] ، وهذه الزيادة لم يخرجها البخاريُّ وَلاَ مُسْلِمٌ ، وخرجها أبو داود ، وصححها قوْم من أهل الحديث .

والحديث الثاني حديث عائشة عن أُمِّ حَبِيبَةَ بنت جَحْشٍ امرأة عبد الرحمن بْنِ عَوْف[(٣)] : « **أَنَّهَا اسْتَحَاضَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلاَةٍ** »[(١٠٤)] ، وهذا الحديث

---

(١) تقدم . (٢) تقدم .

(٣) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زُهْرَة بن كلاب بن مُرَّة الزهرى أبو محمد المدنى ، شهد بَدْراً والمشاهد . له خمسة وستون حديثاً ، اتفقا على حديثين ، وانفرد بخمسة ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وهاجر الهجرتين ، وأحد الستة ، روى عنه بنوه ، تصَدَّق كثيراً ، وأوصى لنساء النبى ﷺ بحديقة قوِّمَت بأربعمائة ألف . توفى سنة ٣٢ هـ وقيل غير ذلك ، ودفن بالبقيع .

ينظر : الخلاصة ٢/ ١٤٧ (٤٢٠٩) الإصابة (٤/ ٣٤٦ - ٣٥٠) ، الاستيعاب : ٢/ ٨٤٤ - ٨٥٠).

(١٠٤) رواية ابن إسحاق أخرجها أحمد (٦/ ٢٣٧) ، والدارمى (١/ ١٩٨) كتاب الطهارة : باب فى غسل المستحاضة ، وأبو داود (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة : باب ما قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، الحديث (٢٨٥) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١/ ٩٨) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة كلهم من رواية عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة به ، وقد خالف ابن إسحاق أصحاب الزهرى فرووه عنه بلفظ : إنما هو عرق وليست بالحيضة .

وأما رواية من خالفه من أصحاب الزهرى فأخرجها أبو داود الطيالسى (ص-٢٠٣) ، الحديث (١٤٣٩) ، وأحمد (٦/ ١٤١) ، والدارمى (١/ ٢٠٠) ، والبخارى (١/ ٤٢٦) كتاب الحيض : باب عرق الاستحاضة ، الحديث (٣٢٧) ، والطحاوى (١/ ٩٩) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة ، من رواية ابن أبى ذئب .

وأخرجه أحمد (١/ ٨٢) ، ومسلم (١/ ٢٦٣) كتاب الحيض : باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، الحديث (٦٣/ ٣٣٤) ، وأبو داود (١/ ٢٠٣) كتاب الطهارة : باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٩٠) ، والترمذى (١/ ٢٩٩) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة ، الحديث (١٢٩) ، والنسائى (١/ ١٨١ - ١٨٢) كتاب الحيض : باب بدء =

هكذا أسنده إسحاق عن الزهري [١] ، وأما سَائِرُ أصحاب الزهري ؛ فإنما رووا عنه أَنَّهَا

= الحيض ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/ ٩٩) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة ، والبيهقي (١/ ٣٤٩) كتاب الحيض : باب غسل المستحاضة ، من رواية الليث .

قال قتيبة : قال الليث : لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل عند كل صلاة ولكنه شيء فعلته هي .

قال الترمذي : ويروى هذا الحديث ، عن الزهري ، عن عمرة عن عائشة قالت : استفتت أم حبيبة بنت جحش رسول الله ﷺ وقد قال بعض أهل العلم : المستحاضة تغتسل عند كل صلاة .

وأخرجه أحمد (٦/ ٨٣) ، والدارمي (١/ ١٩٩) كتاب الطهارة : باب غسل المستحاضة ، وابن ماجه (١/ ٢٠٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المستُحاضة إذا اختلط عليها الدم ، الحديث (٦٢٦) ، والبيهقي (١/ ٣٤٩) من رواية الأوزاعي .

وأخرجه أحمد (٦/ ١٨٧) ، ومسلم (١/ ٢٦٤) كتاب الحيض : باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، الحديث (٦٤) ، والدارمي (١/ ٢٠٠) ، والطحاوي (١/ ٩٩) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة ، من رواية إبراهيم بن سعد .

وأخرجه مسلم (١/ ٢٦٣) ، الحديث (٦٤) ، وأبو داود (١/ ٢٠٢) كتاب الطهارة : باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٨٨) ، من رواية عمرو بن الحارث .

وأخرجه مسلم (١/ ٢٦٤) ، الحديث (٦٤) ، والطحاوي (١/ ١٠٤) ، من رواية ابن عيينة .

وأخرجه الطحاوي (١/ ٩٩) ، أيضاً من رواية النعمان ، وحفص بن غيلان كلهم عن الزهري به .

وقد ورد الأمر بالإغتسال عند كل صلاة أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة قال : أخبرتني زينب بنت أم سلمة : « أن امرأة كانت تهراق الدم ، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة » . رواه أبو داود (١/ ٢٠٥) كتاب الطهارة : باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٩٣) ، وابن الجارود (ص:٤٨) كتاب الطهارة : باب الحيض ، الحديث (١١٥) .

وورد أيضاً من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن عمرة ، عن عائشة : أن أم حبيبة بنت جحش . . . » الحديث ، وفيه أن النبي ﷺ قال لها : « فلتغتسل عند كل صلاة وتصلي» .

أخرجه أحمد (٦/ ١٢٨ - ١٢٩) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/ ٩٨) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة .

قول الزهري : (لم يأمرها النبي ﷺ بالغسل) صريح لا يقبل التأويل . ومن قال : (أمرها أن تغتسل) واهم في قوله ؛ لأنه دخل عليه الوهم من كونها كانت تغتسل لكل صلاة ، فظن ذلك بأمر النبي ﷺ .

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو بكر المدني ، أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام ، عن ابن عمر وسهل بن سعد ، وأنس ومحمود بن الربيع وابن المسيِّب وخلق . وعنه أبان بن صالح وأيوب وإبراهيم بن أبي عيلة وجعفر بن برقان وابن عيينة وابن جريج والليث ومالك وأمم . قال ابن المديني : له نحو ألفي =

استُحِيضَتْ فسألت رسول الله ﷺ فقال لها : « إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالحَيْضَةِ » ، وأمرها أن تغتسل وتصلي ، فكانت تغتسل لكل صلاة ، على أن ذلك هو الذي فَهِمَتْ منه لا أن ذلك منقول من لفظه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومن هذا الطريق خرجه البخاري .

وأما الثالث : فحديث أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيس [1] أنها قالت : يا رسول الله ! إن فَاطِمَةَ بِنتَ حُبَيْشٍ استُحِيضَتْ . فقال رسول الله ﷺ : « لِتَغْتَسِلْ لِلظُّهرِ وَالعَصْرِ غُسْلاً وَاحِداً، وَلِلمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ غُسْلاً وَاحِداً ، وَتَغْتَسِلْ لِلفَجْرِ وَتَوَضَّأُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ» [(١٠٥)] خرجه أبو داود ، وصححه أبو محمد بن حزم .

وأما الرابع : فحديث حِمنَةَ ابنة جَحْشٍ [2] وفيه : « أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَيَّرَهَا بَيْنَ أَنْ

= حديث. قال ابن شهاب : ما استودعت قلبى شيئا فنسيته . وقال الليث : ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب . وقال أيوب : ما رأيت أعلم من الزهرى . وقال مالك : كان ابن شهاب من أسخى الناس وتقيًا ، ما له فى الناس نظير . قال إبراهيم بن سعد : مات سنة أربع وعشرين ومائة .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ١٢٦٩/٣ ، تهذيب التهذيب ٤٤٥/٩ ، تقريب التهذيب : ٢٠٧/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ٤٥٧/٢ ، الكاشف ٩٦/٣ ، تاريخ البخارى الكبير ١/ ٢٢٠ ، تاريخ البخارى الصغير (٥٦/١ ، ٣٢٠) ، الجرح والتعديل ٣١٨/٨ ، ميزان الاعتدال ٤/ ٤٠ ، تاريخ الثقات ٤١٢ ، تراجم الأخبار ١٣/٤ ، الحلية ٣/ ٣٦٠ ، طبقات ابن سعد ١٢٦/٤ ، سير الأعلام ٣٢٦/٥

(١) أسماء بنت عميس الخثعمية من المهاجرات الأول وأخت ميمونه لأمها لها ستون حديثا انفرد لها البخارى بحديث وعنها ابناها عبد الله وعون ابنا جعفر وجماعة هاجرت مع جعفر إلى الحبشة ثم إلى المدينة ثم تزوجها أبو بكر . ثم على ، وماتت بعده .

ينظر : تهذيب ٣٩٨/١٢ رقم (٢٧٢٦) ، تقريب ٥٨٩/٢ ، أعلام النساء ٤٦/١ ، الدر المنثور ٣٥، الإصابة ٤٨٩/٧ ، الخلاصة ٣٧٤/٣ . الحلية ٧٤/٢

(١٠٥) أخرجه أبو داود (٢٠٧/١ - ٢٠٨) كتاب الطهارة : باب من قال تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلا واحدا ، الحديث (٢٩٦) ، والطحاوى فى معانى الآثار (١/ ١٠٠ - ١٠١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة ، والدارقطنى (٢١٥/١ - ٢١٦) كتاب الحيض ، الحديث (٥٣) ، والبيهقى (٣٥٣/١ - ٣٥٤) كتاب الحيض : باب غسل المستحاضة ، وابن حزم (٢١٢/٢ ، ٢١٣) ولفظه عنده ، عن أسماء بنت عميس قالت : « قلت يا رسول الله إن فاطمة بنت أبى حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله إن هذا من الشيطان لتجلس فى ركن فإذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا . . . » ، الحديث .

(٢) حمنه بنت جحش الأسدية أخت زينب وهى التى كانت تستحاض ، وهى أم عمران بن طلحة =

تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ بِطُهْرٍ وَاحد ، عِنْدَمَا تَرَى أَنَّهُ قَد انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ ، وبَيْنَ أَنْ تَغْتَسِلَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ »[1] على حديث أسماء بنت عميس ، إلا أن هنالك ظاهرة على الوجوب ، وهنا علىّ التخيير ، فلما اختلفت ظواهر هذه الأحاديث ذهب الفقهاء في تأويلها أربعة مذاهب : مذهب النَّسْخِ ، ومذهب التَّرْجِيحِ ، ومذهب الجَمْعِ ، ومذهب البِنَاءِ .

والفرق بين الجمع والبناء : أن الْبَانِيَ ليس يرى أن هنالك تعارضاً فيجمع بين الحديثين، وأما الجامع : فهو يرى أن هنالك تعارضاً في الظاهر، فتأمل هذا ؛ فإنه فَرْقٌ بَيِّنٌ .

أما من ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة بنت حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره ، أعني من أنه لَمْ يَأْمُرْهَا ﷺ أن تغتسل لكل صلاة ولا أن تجمع بين الصلوات بِغُسْلٍ واحد ، ولا بشيء من تلك المذاهب ؛ وإلى هذا ذهب مالك، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأصحاب هؤلاء ، وهم الجمهور ، ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه وهو الأمر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها ، ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك عليها .

وأما من ذهب مذهب البِنَاء ؛ فقال : إنه ليس بين حديث فاطمة ، وحديث أم حبيبة الذي من رواته ابن إسحاق تَعَارُضٌ أصلاً ، وأن الذي في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما في حَدِيث فاطمة ؛ فإن حديث فاطمة إنما وقع الجواب فيه عن السؤال ، هل ذلك الدَّمُ حَيْضٌ يمنع الصلاة أم لا ؟ فأخبرها ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنها ليست بحيضة تمنع الصلاة ، ولم يخبرها فيه بوجوب الطهر أصلاً لكل صلاة ، ولا عند انقطاع دم الحيض، وفي حديث أم حبيبة أمرها بشيء واحد وهو التطهر لكل صلاة ، لكن للجمهور أن يقولوا : إنَّ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لاَ يَجُوزُ ، فلو كان واجباً عليها الطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ، وَيَبْعُدُ أن يَدَّعِيَ مُدَّعٍ أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض ، وأما تركه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إعْلاَمَهَا بالطهر الواجب غليها عند انقطاع دم الحيض فَضُمِّنَ في قوله : « **إِنَّهَا لَيْسَتْ بِالْحَيْضَة** » لأنه كان معلوماً من سنته ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن انقطاع الحيض يُوجِبُ الغسل فإذاً إنما لم

= لها حديث وعنها ابنها .

ينظر : تهذيب (٤١١١٢ رقم ٢٧٦٨) تقريب : ٢/ ٥٩٥ ، الثقات :٣/ ٩٩ . أسد الغابة ٧/ ٦٩ ، الإصابة ٧/ ٥٨٦ ، تهذيب الكمال ٣/ ١٦٨١ .

(١) تقدم برقم (٩٤) .

يخبرها بذلك ؛ لأنها كانت عَالِمَةً به وليس الأمر كذلك في وجوب الطهر لكل صلاة، إلا أن يدعي مدع أن هذه الزيادة لم تكن ثَابِتَةً وتثبت بعد ، فيتطرق إلى ذلك المسألة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا ؟ وقد رُوِي في بعض طُرُقِ حديث فاطمة أَمْرُهُ - عليه الصلاة والسلام - لها بالغسل ، فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء .

وأما من ذهب مذهب النَّسْخِ فقال : إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة ، واستدل على ذلك بما رُوِي عن عائشة « **أَنْ سهلة بنت سهيل اسْتُحِيضَتْ ، وَأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَأْمُرُهَا بِالْغُسْلِ عِنْدَ كُلِّ صلاَة ، فَلَمَّا جَهَدَهَا ذَلِكَ أَمَرَهَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاء فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ ، وَتَغْتَسِلَ ثَالثاً لِلصُّبْحِ** »(١٠٦) .

وأما الذين ذهبوا مذهب الْجَمْعِ فقالوا : إن حديث فاطمة ابنة حبيش مَحْمُولٌ على التي تَعْرِفُ أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطاً للصلاة ؛ وذلك أن هذه إذا قامت إلى الصلاة يحتمل أن تكون طَهُرَتْ ، فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة .

وأما حديث أسماء ابنة عميس ، فمحمول على التي لا يتميز لها أيامُ الحيض مِنْ أيامِ الاسْتِحَاضَة ، إلا أنه قد ينقطع عنها في أوقات ، فهذه إذا انقطع عنها الدَّمُ وَجَبَ عَلَيْهَا أن تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ بذلك الغُسْلِ صَلاَتَيْنِ .

وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حَدِيثَيْ أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه « **أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَيَّرَهَا** » (١) ، وهؤلاء منهم من قال : إن الْمُخَيَّرَةَ هي التي لا تعرف أيام حيضتها .

---

(١٠٦) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠٧) كتاب الطهارة : باب من قال : تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلا ، الحديث (٢٩٥) ، والبيهقى (١/ ٣٥٢) كتاب الطهارة : باب غسل المستحاضة ، من حديث محمد بن إسحاق ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه قال : إن امرأة استحيضت فسألت النبى ﷺ فأمرها بمعناه .

ورواه شعبة بن الحجاج ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه عن عائشة قالت : « استحيضت امرأة » . . الحديث مثله ، إلا أنه ليس فيه الأمر بالغسل لكل صلاة ، بل فيه : « فأمرت أن تؤخر الظهر وتعجل العصر » .

أخرجه الطيالسى (ص : ٢٠١) ، وأبو داود (٢٩٤) ، والنسائى (١/ ١٨٤) كتاب الحيض : باب جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت ، والبيهقى (١/ ٣٥٢ - ٣٥٣) . تقدم فى حديث عائشة .

(١) تقدم برقم ٩٤

ومنهم من قال : بل هي المستحاضة على الإطلاق عَارِفَةً كانت أو غير عارفة ، وهذا هو قول خامس في المسألة، إلا أن الذي في حديث حمنة ابنة جحش إنما هو التخيير بين أن تصلي الصلوات كُلَّهَا بطهر واحد ، وبين أن تتطهر في اليوم والليلة ثلاث مرات ، وأما من ذهب إلى أن الواجب أن تطهر في كل يوم مرة واحدة فَلَعَلَّهُ إنما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أثراً .

[الاخْتِلاَفُ فِي وَطْءِ الْمُسْتَحَاضَةِ]

المسألة الخامسة : اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال :

فقال قوم : يَجُوزُ وَطْؤُهَا وهو الذي عليه فقهاء الأَمْصَارِ ، وهو مرويّ عن ابن عباس وسعيد بن الْمُسَيَّبِ وجماعة من التابعين .

وقال قوم : ليس يجوز وطؤها وهو مرويّ عن عائشة وبه قال النخعي والحكم .

وقال قوم : لا يأتيها زوجها إلا أن يَطُولَ ذلك بها ؛ وبهذا القول قال أحمد بن حنبل.

وسبب اختلافهم : هل إباحة الصلاة لها هي رُخْصَةٌ لمكان تأكيد وجوب الصلاة ؛ أم إنما أبيحت لها الصلاة لأن حكمها حكم الطاهر ؟ فمن رأى أن ذلك رخصة لم يُجِزْ لزوجها أن يَطَأَهَا ، ومن رأى أن ذلك ؛ لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك ، وهي بالجملة مسألة مَسْكُوتٌ عنها ، وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

* * *

[تم الجزء الأول بحمد الله ويليه الجزء الثانى إن شاء الله وأوله كتاب التيمم]

فهرس الجزء الأول من بداية المجتهد

	الصفحة
مقدمة المحقق	٥
التشريع الإسلامى فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام	٦
التشريع الإسلامى فى عهد الخلفاء الراشدين	٧
المذاهب الفقهية	٨
أولا : مذهب الحسن البصرى	٨
ثانيا : مذهب ابن شراحيل الشعبى	١٠
ثالثا : مذهب الإمام الأوزاعى	١١
رابعاً : مذهب الإمام الليث	١٢
خامسا : مذهب سفيان الثورى	١٣
سادسا : مذهب داود الظاهرى	١٤
تبلور المذاهب الفقهية :	١٥
أولا : المذهب الحنفى	١٥
ثانيا : مذهب الإمام مالك	١٦
ثالثا : مذهب الشافعى	١٨
رابعاً : مذهب الإمام أحمد	١٨
أسباب اختلاف الفقهاء	٢١
أسباب اختلاف الصحابة والتابعين	٢٢
أولا : اختلافهم فى العلم بالنصوص	٢٣
ثانيا : اختلافهم فى الوثوق بالسنة	٣١
ثالثا : اختلافهم فيما لا نص فيه	٣٣
السنة ودرجتها وأثر الاختلاف	٣٥
السنة المتواترة وتقسيمها	٣٦
حكم المتواتر	٣٧
السنة المشهورة	٣٨
خبر الآحاد	٤١

أقسام خبر الواحد من حيث القبول والرد	٤٢
حكم خبر الواحد	٤٣
خبر الواحد المحتف بالقرائن	٤٥
الراوى وأثره فى اختلاف الفقهاء	٤٥
عدالة الراوى	٤٦
ضبط الراوى	٥٠
أنواع الضبط	٥٠
الأمور التى يحصل بها الإخلال بالضبط	٥١
مذاهب الصحابة والفقهاء المتبوعين فى العمل بأخبار الآحاد	٥١
المذاهب الفقهية والعمل بأخبار الآحاد	٥٣
أولا : مذهب الحنفية	٥٣
ثانيا : مذهب المالكية	٦١
ثالثا : مذهب الشافعية	٧١
رابعا : مذهب الحنابلة	٧٢
الحديث المرسل	٧٣
مثال على ذلك اختلافهم فى التعزير	٧٥
مثال آخر فى الصائم المتطوع إذا أفطر هل يجب عليه القضاء	٧٧
اختلاف الأحكام بسبب الاختلاف فى القواعد الأصولية واللغوية	٧٨
أولا : اختلافهم فى دلالة العام	٧٨
ثانيا : اختلافهم فى دلالة الخاص	٨٢
المقصود بالقطع فى الخاص	٨٣
بعض المواضع الفقهية المترتبة على دلالة الخاص	٨٤
المطلق والمقيد	٨٧
حكم المطلق والمقيد	٩١
حكم المطلق	٩١
حكم المقيد	٩٣
جواز حمل المطلق على المقيد	٩٥
شروط حمل المطلق على المقيد	٩٨

أشكال التعارض بين المطلق والمقيد ٩٩
الصورة الأولى : اتحاد النصين حكما وسببا والإطلاق والتقييد فى الحكم ١٠٠
ثانيا : اتحاد النصين حكما وسببا والإطلاق والتقييد فى السبب ١٠٦
ثالثا : اتحاد النصين حكما و اختلافهما سببا والإطلاق والتقييد فى الحكم ١٠٨
رابعا : اتحاد النصين سببا واختلافهما حكما والإطلاق والتقييد فى الحكم ١٠٩
خامسا : اختلاف النصين حكما وسببا والإطلاق والتقييد فى الحكم ١١٠
الأمر والنهى وأثرهما فى اختلاف الأئمة ١١٢
المبحث الأول : الأمر المطلق ١١٢
ماهية الأمر المطلق ١١٢
انقسام الأمر ١١٣
تعريف الأمراللفظى اصطلاحا ١١٣
صيغ الأمر ومدلولاتها ١١٤
اختلافهم فيما يقتضيه الأمر من نوع الحكم ١١٧
مثال من المسائل الفقهية ١١٩
المبحث الثانى : اختلافهم فى اقتضاء الأمر الطلب من المرة الواحدة أو التكرار ١٢١
الأمر المعلق بشرط أو وصف ١٢٣
نموذج من اختلاف العلماء على اقتضاء الأمر التكرار أو المرة ١٢٥
المبحث الثالث : الأمر بالشئ نهى عن ضده ١٢٦
المبحث الرابع : دلالة الأمر على الفور أو التراخى ١٣٠
نموذج من اختلاف العلماء فى اقتضاء الأمر الفور أو التراخى ١٣٢
النهى وأثره فى اختلاف الفقهاء ١٣٤
أولا : تعريف النهى لغة ١٣٤
ثانيا : تعريف النهى اصطلاحا ١٣٥
صِيغُ النهى وما وضعت له ١٣٨
المبحث الأول : فى النهى المطلق عن الشرعيات ١٤١
المبحث الثانى : فى النهى عن الشرعيات لوصف لازم ١٤٤
المبحث الثالث : عند من يرى الفرق فى النهى بين العبادة والمعاملة ١٤٥
المبحث الرابع : فى النهى عن الشئ لمقارن منفك ١٥٠

دلالة النهى فى المعاملات	١٥٣
الدلالات وأثرها فى اختلاف الفقهاء	١٥٧
الظاهر	١٥٩
حكم الظاهر	١٦٠
النص	١٦١
أمثلة التعارض بين النص والظاهر	١٦٢
المفسر	١٦٣
المحكم	١٦٣
المشترك	١٦٣
المؤول	١٦٤
الدلالة بالإشارة	١٦٥
أمثلة الإشارة	١٦٧
حجية الإشارة	١٧١
أمثلة تعارض العبارة مع الإشارة	١٧٢
دلالة النص	١٧٣
أقسام دلالة النص	١٧٦
حجية دلالة النص	١٧٧
الاقتضاء	١٧٨
الفرق بين المقتضى والمحذوف	١٧٩
حجية الاقتضاء	١٨٠
مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة النص	١٨١
تقسيمات الشافعية للدلالة اللفظية	١٨١
أقسام المفهوم	١٨٢
مفهوم الموافقة	١٨٢
شروط تحقق مفهوم الموافقة	١٨٣
الكلام على أقسام مفهوم الموافقة	١٨٦
مفهوم المخالفة	١٩٠
شروط تحقق مفهوم المخالفة	١٩٠

أنواع مفهوم المخالفة ١٩٤
حجية مفهوم المخالفة ١٩٦
أولا : حجية مفهوم الصفة ١٩٧
آراء العلماء فى حجية مفهوم الصفة ١٩٩
ثانيا : حجية مفهوم العدد ٢٠١
آراء العلماء فى حجية مفهوم العدد ٢٠١
ثالثا : حجية مفهوم الشرط ٢٠٣
مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الشرط ٢٠٤
رابعا : حجية مفهوم الغاية ٢٠٥
مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الغاية ٢٠٦
خامساً : حجية مفهوم الحصر ٢٠٧
مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الحصر ٢٠٨
مفهوم الحصر بالنفى والاستثناء ٢٠٨
مفهوم الحصر بتعريف المبتدأ باللام أو بالإضافة ٢٠٩
سادساً : حجية مفهوم الاستثناء ٢١٠
مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الاستثناء ٢١٠
سابعا : حجية مفهوم اللقب ٢١٠
مذاهب العلماء فى حجية مفهوم اللقب ٢١١
عموم المفهوم ٢١٢
تخصيص المنطوق بالمفهوم ٢١٥
الإجماع وأثره فى الخلاف ٢٢٢
تعريف الإجماع اصطلاحا ٢٢٤
المبحث الأول : فيما تتوقف عليه الحجية ٢٢٥
المقام الأول : فى بيان إمكان الإجماع ٢٢٥
المقام الثانى : فى بيان إمكان العلم بالإجماع ٢٢٧
المبحث الثانى : فى إثبات أن الإجماع حجة ٢٢٧
المسلك الأول : الكتاب ٢٢٧
المسلك الثانى : السنة ٢٢٩

المسلك الثالث : المعقول	٢٣٠
مطلب فى تأويل قول الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب	٢٣٢
نموذج من الخلاف : نفقة الزوجة ووجوبها	٢٣٣
القياس وأثره فى الخلاف	٢٤١
القياس لغة	٢٤١
حكاية الأصوليين لمعنى القياس لغة	٢٤٢
القياس فى اصطلاح علماء الشرع	٢٤٥
أولا : تعريف القياس بناء على أنه التسوية فى الحكم	٢٤٧
ثانيا : تعريف القياس بناء على أنه المساواة فى العلة	٢٤٨
حجية القياس	٢٤٨
حجج الجمهور	٢٤٩
حجج المنكرين للقياس	٢٥١
وقوع القياس وعدمه	٢٥٣
أدلة وقوع القياس سمعا وعقلا وحجيته	٢٥٤
أدلة السنة المطهرة	٢٥٧
أدلة الإجماع	٢٥٨
حجج المانعين للقياس	٢٦١
جريان القياس فى الحدود والكفارات	٢٦٣
جريان القياس فى الأسباب والشروط	٢٦٧
مثال : علة الربا	٢٦٨
الاستصحاب وأثره فى الخلاف	٢٧٠
صور الاستصحاب	٢٧٢
المصالح المرسلة	٢٧٩
نموذج من اختلاف الفقهاء فى تعذيب المتهم	٢٨١
سد الذرائع	٢٨٢
أدلة الجمهور	٢٨٤
أدلة المالكية	٢٨٦
الاستحسان	٢٩٠

آراء العلماء فى شفعة الأشجار	٢٩٥
القراءات وأثرها فى الخلاف	٢٩٦
المقرءون من الصحابة	٢٩٧
المقرءون من التابعين	٢٩٧
أعداد القراءات	٢٩٨
ضابط قبول القراءات	٢٩٩
فوائد لاختلاف القراءة	٢٩٩
مثال للخلاف فى ذلك	٣٠١
ترجمة ابن رشد	٣٠٧
اسمه ونسبه وكنيته	٣٠٧
مولدُهُ وأسرته	٣٠٧
صفات ابن رشد	٣٠٨
شيوخ ابن رشد	٣٠٨
تلاميذ ابن رشد	٣٠٨
المناصب التى تقلدها	٣٠٩
صلة ابن رشد بفلاسفة عصره	٣٠٩
مكانة ابن رشد العلمية	٣٠٩
مصنفات ابن رشد	٣١٠
ثناء العلماء عليه	٣١١
وفاة ابن رشد	٣١٢
أولاده	٣١٢
حول كتاب بداية المجتهد	٣١٣
الكلام على تسمية الكتاب	٣١٤
الكلام على زمن تأليف الكتاب	٣١٥
منهج ابن رشد فى كتابة « بداية المجتهد »	٣١٦
أولاً : تفسير بعض الكلمات التى كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها	٣١٦
ثانيًا : توضيح طريقته الخاصة فى عرض المسائل ومناقشتها	٣١٧
ثالثًا : مثالية ابن رشد فى موقف الإنصاف	٣١٨

رابعًا : ترجيحه بين المذاهب حسب الأدلة	٣١٨
خامسًا : مصادره من أمهات الكتاب التى اعتمد عليها	٣١٩
وصف النسخة الخطية	٣٢٠
عملنا فى الكتاب	٣٢٠
صور المخطوط	٣٢١
خطبة المؤلف	٣٢٥
القول فى القياس	٣٢٥
الفعل وتلقى الأحكام الشرعية	٣٢٨
أسباب الاختلاف بالجنس	٣٣٢
كتاب الطهارة من الحدث	٣٣٣
كتاب الوضوء	٣٣٤
الباب الأول : الدليل على وجوب الوضوء	٣٣٥
من يجب عليه الوضوء	٣٤٠
الباب الثانى : فى معرفة فعل الوضوء وفيه اثنتا عشرة مسألة	٣٤٤
المسألة الأولى : هل النية شرط فى صحة الوضوء أم لا	٣٤٤
المسألة الثانية : القول فى غسل اليد قبل إدخالهما فى الإناء	٣٥٠
المسألة الثالثة : فى المضمضة والاستنشاق	٣٥٦
المسألة الرابعة : من تحديد المحال	٣٥٨
المسألة الخامسة : غسل اليدين والذراعين	٣٦٦
المسألة السادسة : من التحديد فى مسح الرأس	٣٦٨
المسألة السابعة : من الأعداد الواجبة فى طهارة الأعضاء المغسولة	٣٦٩
المسألة الثامنة : من تعيين المحال فى المسح على العمامة	٣٧٥
المسألة التاسعة : من الأركان فى مسح الأذنين هل هو سنة أو فريضة وهل يجدد لهما الماء ؟	٣٧٩
المسألة العاشرة : من الصفات فى غسل الرجلين	٣٨٣
المسألة الحادية عشرة : من الشروط وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية	٣٩٥
المسألة الثانية عشرة : من الشروط الموالاة فى أفعال الوضوء	٣٩٥

القول فى المسح على الخفين وفيه سبع مسائل : ٤٠٣
المسألة الأولى : حكم المسح على الخفين ٤٠٤
دليل من أجازه ٤١٥
المسألة الثانية : فى تحديد المحل الممسوح من الخف ٤١٧
المسألة الثالثة : فى نوع محل المسح ٤١٩
المسألة الرابعة : فى صفة الخف ٤٢١
المسألة الخامسة : توقيت المسح على الخفين ٤٢٤
المسألة السادسة : شرط المسح على الخفين ٤٣٥
المسألة السابعة : نواقض طهارة المسح على الخفين ٤٣٧
الباب الثالث : فى المياه وفيه ست مسائل : ٤٤٤
المسألة الأولى : الاختلاف فى الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه ٤٤٨
المسألة الثانية : فى الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة ٤٥٨
المسألة الثالثة : فى الماء المستعمل فى الطهارة هل يجوز التطهر به مرة ثانية؟ ٤٥٩
المسألة الرابعة : فى اتفاق العلماء على طهارة آسار المسلمين وبهيمة الأنعام ٤٦٠
المسألة الخامسة : اختلاف العلماء فى آسار الطهر على خَمسة أقوال ٤٦٩
المسألة السادسة : صار أبو حنيفة إلى إجازة الوضوء بنبيذ التمر فى السفر ٤٧٣
الباب الرابع : فى نواقض الوضوء وفيه سبع مسائل ٤٧٩
المسألة الأولى : فى اختلاف علماء الأمصار فى انتقاض الوضوء مما يخرج
من الجسد من النجس ٤٨٢
المسألة الثانية : فى اختلاف العلماء فى النوم على ثلاثة مذاهب ٤٨٥
المسألة الثالثة : فى الاختلاف فى الوضوء لمن لمس النساء بيده ٤٩٠
المسألة الرابعة : فى اختلاف العلماء فى نقض الوضوء بمس الذكر ٤٩٦
المسألة الخامسة : القول فى الوضوء من أكل ما مسته النار ومن أكل لحم
الجزور ٥٠٥
المسألة السادسة : من أوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة ٥١٦
المسألة السابعة : القول فى الوضوء من حمل الميت ٥١٦
الوضوء من زوال العقل ٥١٨

الباب الخامس : معرفة الأفعال التى تشترط هذه الطهارة فى فعلها وفيه أربع مسائل : ٥١٩
المسألة الأولى : هل الوضوء شرط فى مس المصحف ؟ ٥١٩
المسألة الثانية : فى حكم الوضوء على الجنب ٥٢١
المسألة الثالثة : فى حكم الوضوء للطواف ٥٢٥
المسألة الرابعة : فى جواز قراءة القرآن لغير المتوضئ وكذلك ذكر الله تعالى ٥٢٦
كتاب الغسل ٥٢٧
الباب الأول : فى معرفة العمل فى هذه الطهارة وفيه أربع مسائل : ٥٢٩
المسألة الأولى : فى اختلاف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على جميع الجسد ؟ ٥٢٩
الوضوء فى أول غسل الجنابة ٥٣١
المسألة الثانية : فى الاختلاف هل من شرط هذه الطهارة النية ؟ ٥٣١
المسألة الثالثة : فى هل من شرط هذه الطهارة المضمضة والاستنشاق ؟ ٥٣١
المسألة الرابعة : فى الاختلاف هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب ٥٣٣
الباب الثانى : فى معرفة نواقض هذه الطهارة وفيه مسألتان ٥٣٤
المسألة الأولى : فى اختلاف الصحابة فى سبب إيجاب الطهر من الوطء وهل هو الإيلاج أو الإنزال ؟ ٥٣٦
المسألة الثانية : فى اختلاف العلماء فى الصفة المعتبرة فى كون خروج المنى موجبًا للغسل ٥٣٨
إذا انتقل المنى من أصل مجاريه بلذة ثم خرج بدون لذة ٥٣٩
الباب الثالث : فى أحكام الجنابة والحيض وفيه ثلاث مسائل : ٥٤٠
المسألة الأولى : فى حكم دخول المسجد للجنب ٥٤٠
المسألة الثانية : فى مس الجنب المصحف ٥٤٢
المسألة الثالثة : فى قراءة القرآن للجنب والحائض ٥٤٢
أحكام الدماء الخارجة من الرحم وبها ثلاثة أبواب : ٥٤٢
الباب الأول : أنواع الدم الثلاثة الخارجة من الرحم ٥٤٣
الباب الثانى : فى معرفة علامات انتقال الدماء بعضها إلى بعض وفيه سبع مسائل : ٥٤٣

المسألة الأولى : فى اختلاف العلماء فى فى أكثر أيام الحيض وأقلها ٥٤٣
معتادة الحيض إذا استحاضت ٥٤٤
المسألة الثانية : فى التى تحيض يومًا أو يومين وتطهر مثلها ومتى تصير مستحاضة ؟ ٥٤٥
المسألة الثالثة : فى الاختلاف فى أقل النفاس وأكثره ٥٤٦
أقل النفاس - أكثر النفاس ٥٤٦
المسألة الرابعة : فى اختلاف العلماء فى الدم الذى تراه الحامل ، هل هو دم حيض أو استحاضة ؟ ٥٤٩
المسألة الخامسة : فى اختلاف الفقهاء فى الصفرة والكدرة هل هما حيض أم لا ؟ ٥٥٠
المسألة السادسة : فى اختلاف الفقهاء فى علامة الطهر من الدم ٥٥١
المسألة السابعة : فى اختلاف الفقهاء فى المستحاضة إذا تمادى بها الدم والحائض إذا تمادى بها كذلك ٥٥٢
الباب الثالث : فى معرفة أحكام الحيض والاستحاضة وفيه خمس مسائل : ٥٥٥
المسألة الأولى : فى اختلاف الفقهاء فى مباشرة الحائض وما يباح منها ٥٥٦
المسألة الثانية : فى وطء الحائض فى طهرها وقبل الاغتسال ٥٦١
المسألة الثالثة : فى اختلاف الفقهاء فى الذى يأتى امرأته وهى حائض ٥٦٣
المسألة الرابعة : فى المستحاضة ومن أوجب عليها طهرًا واحدًا أو أكثر
المسألة الخامسة : الاختلاف فى وطء المستحاضة ٥٧١
الفهرس ٥٧٢

* * *